مِنهاج السُّنَّة النَّبويَّة

لابن تيمية
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم

الجزء الثاني

١٤٠٦ - ١٩٨٦

الطبعة الأولى

١٤٠٦ - ١٩٨٦

رموز الكتـــاب

١ ـ ن = نسخة نور عثمانية باستانبول .

٢ ـ م = نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة .

٣ ـ ب = النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ببولاق .

٤ ـ ع = نسخة عاشر أفندى باستانبول .

٥ ـ ا = نسخة مكتبة الأوقاف الأولى ببغداد .

٦ ـ ق = نسخة مكتبة الأوقاف الثانية (المختصرة) ببغداد .

٧ ـ و = نسخة الولايات المتحدة الأمريكية .

٨ ـ ل = مخطوطة جامعة الإمام الأولى .

٩ ـ ص = مخطوطة جامعة الإمام الثانية .

١٠ ـ هـ = مخطوطة جامعة الإمام الثالثة .

١١ ـ ح = مخطوطة جامعة الإمام الرابعة .

١٢ ـ س = مخطوطة جامعة الإمام الخامسة .

١٣ ـ ر = مخطوطة جامعة الملك سعود الأولى .

١٤ ـ ى = مخطوطة جامعة الملك سعود الثانية .

١٥ ـ ك = كتاب «منهاج الكرامة فى إثبات الإمامة» لابن المطهر الحلّى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثانى

قال الرافضى:[(١)]

الفصل الثانى[(٢)]

فى أن مذهب الإمامية واجب الاتباع

ومضمون ما ذكره: أن الناس اختلفوا بعد النبى صلى الله عليه وسلم[(٣)]، فيجب النظر فى الحق واعتماد الإنصاف. ومذهب الإمامية واجب الاتباع لأربعة أوجه: لأنه أحقها وأصدقها، ولأنهم باينوا جميع الفرق فى أصول العقائد، ولأنهم جازمون بالنجاة لأنفسهم، ولأنهم[(٤)] أخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين[(٥)].

وهذا حكاية لفظه:

مقدمة الفصل الثانى

« **قال الرافضى:**

---

(١) م: قال الرافضى، الباب الثانى؛ أ، ب: قال المصنف الرافضى.

(٢) الفصل الثانى: ساقطة من (م).

(٣) صيغة الصلاة على النبى في (أ)، (ب) دائما: صلى الله تعالى عليه وسلم، وستثبت فيما يلى الصيغة الموجودة في (ن) أو (ع) وهى: صلى الله عليه وسلم.

(٤) ن، م: وأنهم.

(٥) يلخص ابن تيمية بما سبق مقدمة الفصل الثانى وأربعة أوجه من ستة أوردها ابن المطهر للدلالة على وجوب اتباع مذهب الإمامية، على أنه أراد بذلك تلخيص أهم ما فى هذا الفصل، ثم بدأ بعد ذلك ينقل ألفاظ ابن المطهر بنصها.

إنـــه[1] لما عمَّت البلية بمــوت النبى صلى الله عليه وسلم، واختلف الناس بعده، وتعدّدت آراؤهم، بحسب تعدد أهوائهم، / فبعضهم طلب الأمـر لنفسـه بغـير حق وبـايعـه[2] أكثر الناس طلباً للدنيا، كما اختار عمر بن سعد[3] ملك الرَّىِّ أياماً يسيره[4] لما خُيِّر بينـه وبـين قتـل الحسـين[5]، مع علمه بأن من قتله فى النار[6]، وإخباره بذلك[7] فى شعره[8] حيث يقول:

ظ ٥٢

(١) إنه: ساقطة من (ن)، (م)، وفى: ك = «منهاج الكرامة»، ص ٨٩ (م): لأنه.

(٢) وبايعه: كذا فى (ن)، (ب)، (ك). وفى (م)، (أ): وتابعه.

(٣) أ، م، ب: عمرو بن سعد، وهو خطأ. والذى أثبته فى (ك)، (ن). وهو عمر بن سعد بـن أبى وقاص، ولاه عبيد الله بن زياد الرى وهمذان، ولما خرج الحسين أمره بقتاله، فكره عمر ذلك واستعفاه، فهدده عبيد الله بالعزل، فاتجه بجنده إلى الحسين وشرع فى مفاوضته، وكاد أن ينجح فى إنهاء الخلاف بغير قتال، إلا أن عبيد الله أصر على أن يبايع الحسين يزيد بن معاوية، ثم نشب القتال بين جند عمر وجند الحسين وقتل الحسين رضى الله عنه سنة ٦١ هـ، ولما غلب المختار بن أبى عبيد الثقفى الكذاب على الكوفة قتل عمر بن سعد سنة ٦٦هـ، انظر الطبرى (ط. المعارف): خبر تولية عمر الري ٥/٤٠٩-٤١٠، أحداث سنة ٦١هـ، ٥/٤٠٠-٤٦٧، خبر قتل المختار لعمر ٦/٦٠-٦٢. وانظر طبقات ابن سعد ٥/١٦٨؛ مروج الذهب للمسعودى (ط. التجارية ١٣٧٧/١٩٥٨) ٣/٧٠-٧٢: الأعلام للزركلى ٥/٢٠٥-٢٠٦.

(٤) ن: أياما كثيرة يسيرة.

(٥) ك، م: الحسين عليه السلام.

(٦) ك: بأن فى قتله النار.

(٧) ب: واختياره ذلك

(٨) أ: فى شعر.

فو الله ما أدرى وإنـى لصـادقٌ أفـكـر[1] فى أمـرى[2] على خطرين

أأتـرك ملك الـرَّىِّ والـرَّىُّ منيتى أم[3] آصبـح مأثـومـا بقتـل حسين

وفى قتـله الـنـار الـتى ليس دونها حجـاب وملك الـرى[4] قرّة عينى

وبعضهم اشتبه الأمر عليه[5] ورأى[6] لطالب[7] الدنيا متابعًا[8]، فقلَّده [وبايعه][9] وقصَّر فى نظره، فخفى عليه الحق، فاستحق[10] المؤاخـذة من الله[11] بإعطاء[12] الحق [لغير][13] مستحقه بسبب إهمال النظر.

١/ ١٥١ب وبعضـهـم / قلَّد لقصــور فطنتــه[14]، ورأى الجمَّ الغفـير

---

(١) ن: افكرى، وهو خطأ.

(٢) ب: أمر، والمثبت فى (ن)، (ك)، (م)، (أ).

(٣) ن، م، أ: أو.

(٤) ن: م، أ، ولى فى الري (وكذا أيضا فى أسفل الصفحة فى: «منهاج الكرامة» طبعة طهران)، ص ٤.

(٥) ن، م: اشتبه عليه الأمر.

(٦) ن، م، أ: رأى.

(٧) ن، ك، م، أ: طالب.

(٨) ب: مبايعا، ك: متابعا له.

(٩) وبايعه: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(١٠) ك: واستحق؛ م: فاستحق عليه.

(١١) أ، ب: الله تعالى.

(١٢) ن، م: فأعطى.

(١٣) لغير: ساقطة من (ن)، (م).

(١٤) أ: فتنته، وهو تحريف.

فتابعهم[1]، وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب، وغفل عن قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [سورة ص: ٢٤]، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٣].

وبعضهم طلب الأمر لنفسه بحق [له][2]، وبايعه الأقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها، ولم يأخذهم[3] في الله لومة لائم، بل أخلصوا لله[4] واتبعوا ما أُمروا به من طاعة من يستحق التقديم.

وحيث حصل[5] للمسلمين هذه البلية، وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الإنصاف، وأن يقرَّ الحق مستقره[6] ولا يظلم مستحقه، فقد قال تعالى[7]: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: ١٨].

وإنما كان مذهب الإمامية واجب الاتباع لوجوه[8]».

هذا لفظه.

---

(١) ك: فبايعهم.

(٢) له: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(٣) ك: في الأصل (يؤاخذهم).

(٤) ك: لله تعالى.

(٥) ك: حصلت.

(٦) ك: مقره.

(٧) ك: فقد قال الله تعالى.

(٨) ن، م: لوجوه أربعة قد تقدم ذكرها، وهو خطأ.

فيقال: إنه [قد][1] جعل المسلمين بعد نبيهم أربعة أصناف، وهذا من أعظم الكذب، فإنه لم يكن فى الصحابة المعروفين أحد من هذه الأصناف الأربعة، فضلا عن أن لا يكون فيهم أحد إلا من هذه الأصناف: إما طالب للأمر[2] بغير حق[3] كأبى بكر فى زعمه، وإما طالب للأمر بحق كعلىّ فى زعمه، وهذا كذب على علىّ رضى الله عنه وعلى أبى بكر رضى الله عنه[4]، فلا علىّ طلب الأمر لنفسه قبل قتل عثمان، ولا أبو بكر طلب الأمر لنفسه، فضلا عن أن يكون طلبه بغير حق. وجعل القسمين الآخرين: [إما مقلداً لأجل الدنيا][5]، وإما مقلداً لقصوره فى النظر.

وذلك أن الإنسان يجب عليه أن يعرف الحق وأن يتبعه، وهذا [هو][6] الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم[7] من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين، غير المغضوب عليهم ولا الضالين. وهذا هو الصراط الذى أمرنا الله أن نسأله[8] هدايتنا إياه فى كل صلاة، بل فى كل ركعة.

وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اليهودُ مغضوبٌ

---

(١) قد: زيادة فى (أ)، (ب).

(٢) ن: الأمر.

(٣) بغير حق: ساقطة من (أ).

(٤) ن: على على وأبى بكر.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) أ، م، ب: أنعمت عليهم.

(٨) م: أمر الله أن نسأله؛ أ، ب: أمرنا أن نسأله.

عليهم والنصارى ضالُّون[1]». وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه استكباراً وحسداً وغلوا واتباعا للهوى، وهذا هو الغيّ، والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من العبادة والزهد والأخلاق، بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلا منهم، وهذا هو الضلال، وإن كان كل من الأمتين فيه ضلال وغيّ، لكن الغيّ أغلب على اليهود، والضلال أغلب على النصارى.

ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والغى وإرادة العلو فى الأرض[2] والفساد. قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾ [سورة البقرة: ٨٧]. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [سورة النساء: ٥٤]. وقال: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن

(١) الحديث عن عدى بن حاتم رضى الله عنه فى سنن الترمذى فى موضعين ٤/ ٢٧١، ٢٧٢ (كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب) وأوله فى الموضع الأول: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد.. الحديث، ولفظه: «فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضُلَّال» وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرب، وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عبَّاد بن حُبَيْش عن عدى بن حاتم عن النبى صلى الله عليه وسلم الحديث بطوله». والحديث فى المسند (ط. الحلبى) ٤/ ٣٧٨ وفيه: «إن المغضوب عليهم اليهود وإن الضالين النصارى..»، وذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين، وذكر روايات أخرى، وقد خرجها الشيخ أحمد شاكر رحمه الله وصحح أكثرها. انظر التفسير (ط المعارف) ١/ ١٨٥ـ١٨٨، ١٩٣ـ١٩٥.

(٢) فى الأرض: ساقطة من ا، ب.

يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾ [سورة الأعراف: ١٤٦]. وقال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِى إِسْرَائِيلَ فِى ٱلْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً﴾ [سورة الإسراء: ٤].

ووصف النصارى بالشِّرك والضلال والغلو والبدع، فقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ والْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُواْ إِلَـٰهاً وَاحِداً لَا إِلَـٰهَ هُوَ سُبْحَانَه عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣١]. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُواْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سورة المائدة: ٧٧]. وقال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [سورة الحديد: ٢٧]. وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع.

وقد نزَّه الله نبيه عن الضلال والغىّ فقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَاضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة النجم: ١-٣][1]، فالضال الذى لا يعرف الحق، والغاوى الذى يتبع هواه. وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَارِ﴾ [سورة ص: ٤٥]، فالأيدى القوة[2] فى طاعة الله، والأبصار البصائر فى الدين.

١٥٢/١ وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ﴾.

وإذا كان الصراط المستقيم لابد فيه من العلم بالحق والعمل به،

---

(١) آية ٣ من سورة النجم ليست فى (ن)، (م).

(٢) أ، ب: القوى.

وكلاهما[1] واجب لا يكون الإنسان مفلحا ناجيا إلا بذلك، وهذه الأمة خير الأمم، وخيرها القرن الأول[2]، كان القرن الأول أكمل الناس فى العلم النافع والعمل الصالح.

وهؤلاء المفترون وصفوهم بنقيض ذلك، بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه، بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه، كما يزعمونه فى الخلفاء الثلاثة وجمهور الصحابة والأمة، وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليداً لعدم نظرهم المفضى إلى العلم، والذى لم ينظر قد يكون تركه النظر لأجل الهوى وطلب الدنيا، وقد يكون لقصوره ونقص إدراكه.

وادّعى أن منهم من طلب الأمر لنفسه بحق، يعنى علياً[3]. وهذا مما علمنا بالاضطرار أنه لم يكن، فلزم من ذلك - على قول هؤلاء - أن تكون الأمة كلها [كانت][4] ضالّة بعد نبيها[5] ليس فيها مهتد، فتكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيراً منهم، لأنهم [كانوا][6] كما قال الله [تعالى][7]: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧]. وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن اليهود والنصارى

---

(١) ن، م: به كلاهما.

(٢) ن، م: وخير القرون الأول.

(٣) م: عليا عليه السلام.

(٤) كانت: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن: ثبتها، وهو تحريف.

(٦) كانوا: ساقطة من (ن)، (م)

(٧) تعالى: ليست فى (ن).

افترقت على اثنتين وسبعين[1] فرقة فيها واحدة ناجية[2]، وهذه الأمة على موجب ماذُكر[3] لم يكن فيهم بعد موت النبى [صلى الله عليه وسلم][4] أمة تقوم بالحق[5] ولا تعدل به.

وإذا لم يكن ذلك فى خيار قرونهم، ففيما بعد ذلك أولى. فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيراً من خير أمة أخرجت للناس، فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المفترون.

فإذا كان هذا فى حكايته لما جرى عقب موت النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) أ، ب: على أكثر من سبعين.

(٢) الحديث - مع اختلاف فى اللفظ - عن أبى هريرة وعبدالله بن عمرو ومعاوية وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم فى: سنن أبى داود ٤/٢٧٦ (كتاب السنة، باب شرح السنة) وهو فيها عن أبى هريرة ومعاوية؛ سنن الترمذى ٤/١٣٤-١٣٥ (كتاب الإيمان، باب افتراق هذه الأمة) وهو فيها عن أبى هريرة، وقال الترمذى: «وفى الباب عن سعد وعبدالله بن عمرو وعوف بن مالك. حديث أبى هريرة حسن صحيح»؛ سنن ابن ماجه ٢/١٣٢١-١٣٢٢ (كتاب الفتن، باب افتراق الأمم) وهو فيها عن أبى هريرة وعوف بن مالك وأنس بن مالك؛ المسند (ط المعارف) ١٦٩/١٧ (عن أبى هريرة) وقال المحقق: «اسناده صحيح» ١٢٠/٣، ١٤٥ (ط. الحلبى) عن أنس بن مالك، ١٠٢/٤ (ط الحلبى) عن معاوية. ونص الحديث فى سنن أبى داود عن أبى هريرة «افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة». وفى رواية معاوية زاد: «ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة، وهى الجماعة».

(٣) أ، ب: ما ذكروه؛ م: ما ذكرتم.

(٤) ن، م: بعد موت نبيهم.

(٥) ن: تقول بالحق

من[1] اختلاف الأمة، فكيف [بسائر][2] ما ينقله ويستدل به؟

الرد على القسم الأول من كلام ابن المطهر في المقدمة من وجوه

ونحن نبين فساد[3] ما فى هذه الحكاية من الأكاذيب من وجوه كثيرة فنقول:

أمـا قوله[4]: «لما عمت البلية [على كافة المسلمين][5] بموت النبى صلى الله عليه وسلم[6] واختلف الناس بعده[7]، وتعددت آراؤهم بحسب أهـوائهم[8]، فبعضهم طلب الأمـر لنفسـه [بغير حق][9] وبايعه[10] أكثر الناس طلباً للدنيا، كما اختار عمر بن سعد[11] ملك الرَّى أياماً يسيرة لما خُيِّر بينه وبين قتل الحسين، مع علمه بأن فى قتله النار وإخباره بذلك[12] فى شعره»

(١) ن، م، أ: فى. والمثبت من (ب).

(٢) بسائر: ساقطة من (ن). وفى (ب): سائر.

(٣) فساد: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) أ، ب: ما ذكره هذا المفترى من قوله إنه.

(٥) على كافة المسلمين: ساقط من (ن)، (م).

(٦) بعد عبارة: بموت النبى صلى الله عليه وسلم توجد فى (ن) عبارة: فكيف بسائر ما ينقله أو يستدل به، وهذه العبارة مكانها قبل هذا السطر بسطور قليلة وأخطأ الناسخ بتكرارها هنا.

(٧) بعده: ساقطة من (م).

(٨) ب (فقط): بحسب تعدد أهوائهم.

(٩) عبارة «بغير حق» ساقطة من جميع النسخ وهى فى كلام ابن المطهر الذى سبق وروده قبل صفحات قليلة (ص ٤).

(١٠) أ، م، ب: وتابعه.

(١١) ب: عمرو بن سعد.

(١٢) ب: واختياره ذلك.

فيقال: فى هذا الكلام من الكذب والباطل[1] وذم خيار الأمة بغير حق مالا يخفى، وذلك[2] من وجوه:

الوجه الأول

أحدها: «قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم» فيكونون كلهم متبعين أهواءهم: ليس فيهم طالب حق، ولا مريد لوجه الله تعالى[3] والدار الآخرة، ولا من كان قوله عن اجتهاد واستدلال، وعموم لفظه يشمل علياً وغيره.

وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أثنى الله عليهم هو ورسوله ورضى عنهم ووعدهم الحسنى، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْـمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة: ١٠٠]. وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِى الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَٱسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ [سورة الفتح: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَـٰئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقاً لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ

---

(١) ن، م: الباطل.

(٢) وذلك: ساقطة من (ب). وفى (أ): ذلك.

(٣) ن، م: ولا يريد وجه الله.

آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٧٢ - ٧٥]. وقال: ﴿لاَ يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُواْ مِن بَعْدُ وَقَاتَلُواْ وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الحديد: ١٠]. وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحشر: ٨ - ١٠].

١/ ١٥٣

وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاءوا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل فى قلوبهم غلاًّ لهم، وتتضمن أن هؤلاء الأصناف هم المستحقون للفىء.

ولا ريب أن [هؤلاء][1] الرافضة خارجون من الأصناف الثلاثة، فإنهم لم يستغفروا للسابقين الأولين[2]، وفى قلوبهم غل عليهم. ففى[3] الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم، وإخراج الرافضة من ذلك، وهذا نقيض[4] مذهب الرافضة.

---

(١) هؤلاء: زيادة فى (أ)، (ب).

(٢) الأولين: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ن، م: وفى.

(٤) ب (فقط): يفتض.

وقد روى ابن بطة وغيره من حديث [أبى بدر قال : حدثنا][1] عبدالله بن زيد، عن طلحة بن مصرف، عن مصعب بن سعد، عن سعد بن أبى وقاص قال: الناس على ثلاث[2] منازل، فمضت منزلتان وبقيت واحدة، فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت. ثم قرأ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ ٱلْـمُهَاجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾ هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قد مضت.

ثم قرأ[3]: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُوا ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[4] ثم قال: هؤلاء الأنصار وهذه منزلة قد مضت.

ثم قرأ: ﴿وَٱلَّـذِينَ جَاءُوا مِن بَعْـدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة، فأحسن ما أنتم عليه كائنون أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت أن تستغفروا الله لهم[5].

وروى أيضاً بإسناده عن مالك بن أنس أنه قال: من سب السلف فليس له فى الفىء نصيب، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ﴾ الآية[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ثلاث: كذا فى (م)، (ب). وفى (ن)، (أ): ثلاثة.

(٣) ن: ثم قال.

(٤) ن، م: . . . من هاجر إليهم، الآية.

(٥) ن: أن يستغفروا الله لهم؛ أ: أن تستغفر لهم؛ ب: أن تستغفروا لهم.

(٦) لم أجد الأثرين السابقين فى الإبانة لابن بطة ولكن فيه (ص ٣٩): «قال مالك بن أنس: =

وهذا معروف من مالك وغير مالك[1] من أهل العلم كأبى عبيد القاسم ابن سلّام، وكذلك ذكره أبو حكيم النهروانى من أصحاب أحمد، وغيره من الفقهاء.

وروى أيضاً عن الحسن بن عمارة، عن الحكم[2]، عن مقسم، عن ابن عباس/ [رضى الله عنهما][3] قال: أمر الله بالاستغفار لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وهو يعلم أنهم يقتتلون. ظ ٥٣

وقال[4] عروة: قالت لى عائشة [رضى الله عنها][5]: يا ابن أختى[6] أُمروا أن يستغفروا لأصحاب محمد[7] صلى الله عليه وسلم فسبوهم[8].

وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى [رضى الله عنه][9] قال: قال

= الذى يشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس له سهم أو قال: نصيب فى الإسلام». وانظر ما يلى: ص ٢٢ ت (٧). وقد أورد ابن تيمية الأثر الأول مختصراً فى «الصارم المسلول» (ط. مكتبة تاج بطنطا، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، ١٣٧٩ / ١٩٦٠) ص ٥٧٤.

(١) ن، م: وغيره.

(٢) ب: الحكيم، وهو الحكم بن عتيبة. انظر الجرح والتعديل حـ ١، ق ٢، ص ٢٧.

(٣) رضى الله عنهما: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) ن، م: قال

(٥) رضى الله عنها: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) ن، م: ابن أخى، وهو خطأ.

(٧) أ، ب: أمروا بالاستغفار لأصحاب النبى.

(٨) سترد رواية أخرى للأثر الأول بعد صفحتين. وأما الأثر الثانى فقد ورد فى الإبانة (ص ١٥) مختصرا: «وقالت عائشة رضى الله عنها: أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسبوهم». وأورده ابن تيمية فى «الصارم المسلول» ص ٥٧٤ وقال: رواه مسلم.

(٩) رضى الله عنه: زيادة فى (ب).

رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهباً[1] ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه[2] .

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة [رضى الله عنه][3] أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق[4] مثل أحد [ذهباً[5]] ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه[6]» .

وفى صحيح مسلم أيضاً عن جابر [بن عبد الله][7] قال : قيل لعائشة : إن ناسا يتناولون أصحاب رسول الله [صلى الله عليه وسلم][8] حتى أبا

---

(١) ن، م : فلو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهبا .

(٢) الحديث ـ مع اختلاف فى الألفاظ ـ عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى : البخارى ٨/٥ (كتاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا)، مسلم ٤/١٩٦٧ ـ ١٩٦٨ (كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة . .)؛ سنن أبى داود ٤/٢٩٧ـ٢٩٨ (كتاب السنة، باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم)؛ سنن الترمذي ٥/٣٥٧ ـ٣٥٨ (كتاب المناقب باب في من سب أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/١١، ٥٤، ٦٣ـ٦٤؛ سنن ابن ماجة ١/٥٧ (المقدمة، باب فضل أهل بدر) .

وفى اللسان : «المد ضرب من المكاييل وهو ربع صاع؛ وهو قدر مد النبى صلى الله عليه وسلم، والصاع خمسة أرطال. وقال النووى (شرح مسلم ١٦/٩٣) : «وقال أهل اللغة : النصيف النصف . . . ومعناه : لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ ثوابه فى ذلك ثواب نفقة أحد أصحابى مُدًّا ولا نصف مد» .

(٣) رضى الله عنه : زيادة فى (أ)، (ب) . (٤) ن : لو أنفق أحدكم .

(٥) ذهبا : ساقطة من (ن) . (٦) الحديث فى مسلم ٤/١٩٦٧، وهو فى سنن ابن ماجة ١/٥٧ .

(٧) بن عبدالله : زيادة فى (أ)، (ب)

(٨) ن : أصحاب رسول الله ؛ م : أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم .

بكر وعمر. فقالت: وما تعجبون من هذا[1]؟ انقطع عنهم العمل فأحب الله أن لا يقطع عنهم الأجر[2].

١/ ١٥٤ وروى ابن بطة بالإسناد الصحيح / عن عبدالله بن أحمد* قال: حدثني أبي، حدثنا معاوية[3]، حدثنا رجاء، عن مجاهد، عن ابن عباس [رضي الله عنهما][4] قال: لا تسبوا أصحاب محمد[5] فإن الله قد أمر[6] بالاستغفار لهم وهو يعلم أنهم سيقتتلون[7].

---

(١) ن، م: من ذلك.

(٢) لم استطع العثور على هذا الأثر في صحيح مسلم.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٣) ن: أبو معاوية. ولعل الصواب ابن معاوية وهو مروان بن معاوية الفزاري. قال أحمد بن حنبل: إنه ثبت حافظ (الجرح والتعديل، حـ٤، ق١، ص ٢٧٣). وذكر ابن حجر (لسان الميزان ٢/ ٤٥٥) أنه روى عن رجاء بن الحارث أبي سعيد بن عوذ وهو الذي روى عن مجاهد. وانظر الجرح والتعديل: حـ١، ق٢، ص ٥٠١-٥٠٢؛ مناقب الإمام أحمد ابن حنبل لابن الجوزي (ط. الخانجي بالقاهرة، ١٣٩٩) ص ٧٥.

(٤) رضي الله عنهما: زيادة في (أ)، (ب).

(٥) في كتاب الإبانة ص ١٥: أصحاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

(٦) أ، ب: قد أمرنا، والمثبت عن (ن) وعن كتاب الإبانة.

(٧) ورد هذا الأثر في كتاب «الشرح والإبانة على أصول الديانة» لابن بطة العكبري، ص ١٥، بتحقيق الأستاذ هنري لاوست، طبعة المعهد الفرنسي، دمشق، ١٩٥٨. ولكن يبدو أن هذه النسخة المنشورة هي عن نسخة مختصرة من أصل الكتاب، إذ أن جميع أسانيد الأحاديث والآثار فيها محذوفة. وقد أشار المؤلف إلى ذلك في مقدمة الكتاب (ص ٦).

والأثر يبدأ فيه هكذا: وقال ابن عباس: لا تسبوا... الخ. وقد ذكر: ابن أبي يعلى (طبقات الحنابلة ٢/ ١٥٢) أن لابن بطة: الإبانة الكبيرة والإبانة الصغيرة، فالأرجح أن =

ومن طريق أحمد، عن عبد الرحمن[(1)*] بن مهدى، وطريق غيره عن وكيع وأبى نُعَيْم، ثلاثتهم عن الثورى، عن نُسير بن ذُعلوق[(2)]: سمعت عبدالله بن عمر يقول: لا تسبوا أصحاب محمد[(3)]، فلمقام أحدهم ساعة - يعنى مع رسول الله[(4)] صلى الله عليه وسلم - خير من عمل أحدكم أربعين سنة.

وفى رواية وكيع: خير من عبادة أحدكم عمره[(5)].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ

المنشور هو الصغيرة، خاصة وأن النسخة الخطية الناقصة من الكتاب الموجودة بالخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية، وهى المجلد الثانى فقط من الإبانة، بها سبعة أجزاء. انظر فهرس الخزانة التيمورية ٣/٤ مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩/١٩٥٠.

وقد أورد ابن تيمية هذا الأثر فى الصارم المسلول، ص ٥٧٤: «عن مجاهد عن ابن عباس قال: لا تسبوا أصحاب محمد فإن الله قد أمر بالاستغفار لهم وقد علم أنهم سيقتتلون» رواه الإمام أحمد. وهو فى «فضائل الصحابة» رقم ١٨، ١٧٤١.

(١) ن: أحمد بن عبدالرحمن.

(٢) م: بشير بن ذعلوق؛ أ: بشر بن ذوعلوق. والمثبت من (ن)، (ب). وقد ذكره ابن ماكولا فى «الإكمال» ١/٣٠١ (حيدر أباد، ١٣٨١/١٩٦٢) وقال: روى عن ابن عمر وبكر بن ماعز، حدث عنه الثورى وعبيدة بن معتب وسعيد ابن عبدالله بن الربيع، وانظر ترجمته فى: تهذيب التهذيب ١٠/٤٢٤-٤٢٥.

(٣) م: محمد صلى الله عليه وسلم.

(٤) أ، ب: النبى.

(٥) لم أجد هذا الأثر فى «الإبانة» لابن بطة ولا فى «المسند»، وذكره ابن تيمية فى «الصارم المسلول» ص ٥٨٠، فقال: «وإلى هذا أشار ابن عمر، قال نسير بن ذعلوق: سمعت ابن عمر رضى الله عنه يقول: لا تسبوا أصحاب محمد فإن مقام أحدهم خير من عملكم كله، رواه اللالكائي» وهو فى «فضائل الصحابة» الأرقام ١٥، ٢٠، ١٧٢٩، ١٧٣٦.

فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً * وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً * وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً * وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾ [سورة الفتح: ١٨ - ٢١].

والذين بايعوه[١] تحت الشجرة بالحديبية عند جبل التنعيم[٢] كانوا أكثر من ألف وأربعمائة بايعوه لما صدّه المشركون عن العمرة، ثم صالح المشركين صلح الحديبية المعروف، وذلك سنة ست من الهجرة فى ذى القعدة، ثم رجع [بهم][٣] إلى المدينة وغزا بهم خيبر، ففتحها[٤] الله عليهم فى أول سنة سبع، وقسمها[٥] بينهم، ومنع الأعراب المتخلفين[٦] عن الحديبية من ذلك،

(١) أ، ب: بايعوا.

(٢) فى المسند ١٢٢/٣ (ط. الحلبى) عن أنس قال: لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم فدعا عليهم فأخذوا ونزلت هذه الآية: (وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم). قال: يعنى جبل التنعيم من مكة. وورد الحديث بألفاظ مقاربة بعد صفحتين (١٢٤/٣) عن أنس أيضا، كما ورد فى تفسير الطبرى بألفاظ مختلفة فى تفسير الآية السابقة ٥٩/٢٦.

أما فى «تاج العروس» مادة «نعم»: «التنعيم» على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة المشرفة وهو أقرب أطراف الحل إلى البيت الشريف سمى به لأن على يمينه جبل نعيم كزبير، وعلى يساره جبل ناعم، والوادى اسمه نعمان بالفتح». وانظر معجم البلدان مادة «التنعيم» ومعجم ما استعجم ٣٢١/١.

(٣) بهم: ساقطة من (ن)، (م). (٤) ب (فقط): ففتح. (٥) ن: فقسمها.

(٦) ن، م: وقسمها بينهم وبين الأعراب المتخلفين.. الخ، وهو خطأ ظاهر.

كما قال [الله تعالى][1]: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَامَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [سورة الفتح: ١٥].

وقد أخبر سبحانه أنه رضى عنهم[2]، وأنه علم ما فى قلوبهم، وأنه أثابهم[3] فتحا قريباً.

وهؤلاء هم أعيان من بايع أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم، لم يكن فى المسلمين من يتقدم عليهم، بل كان المسلمون [كلهم][4] يعرفون فضلهم عليهم، لأن الله تعالى بيَّن فضلهم فى القرآن بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الحديد: ١٠][5]، ففضَّل المنفقين المقاتلين قبل الفتح، والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية. ولهذا سئل النبى صلى الله عليه وسلم: أوفتح[6] هو؟ فقال: «نعم»[7].

---

(١) الله تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٢) أ، ب: وقد أخبر الله أنه سبحانه وتعالى رضى عنهم.

(٣) ن، م: فأثابهم.

(٤) كلهم. ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: . . وقاتلوا. الآية.

(٦) ن، م: أفتح.

(٧) الحديث عن مُجَمِّع بن جارية الأنصارى رضى الله عنه فى سنن أبى داود ٣/١٠١-١٠٢ (كتاب الجهاد، باب فيمن أسهم له سهما) أنه قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى =

وأهل العلم يعملون أن فيه[1] أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً * لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً * وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً﴾ [سورة الفتح: ١ - ٣][2]. فقال بعض المسلمين: يا رسول الله هذا لك فما لنا [يا رسول الله]؟[3] فأنزل الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [سورة الفتح: ٤].

وهذه الآية نص فى تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين المقاتلين[4] بعده. ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [سورة التوبة: ١٠٠] هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين[5] هم من صلّى [إلى][6]

الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها إذا الناس يهزون الأباعر فقال بعض الناس لبعض: ما للناس؟ قالوا: أُوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوجف فوجدنا النبى صلى الله عليه وسلم واقفاً على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم: (إنا فتحنا لك فتحا مبينا)، فقال رجل: يارسول الله أَفَتحٌ هو؟ قال: «نعم والذى نفس محمد بيده إنه لفتح». . الحديث: وهو فى المسند (ط. الحلبى) ٣/ ٤٢٠، ٤٨٦. وانظر تفسير ابن كثير (ط. الشعب) ٧/ ٣٠٨ (تفسير الآية الأولى من سورة الفتح).

(١) ن، م: وقد اتفق الناس على أن فيه.

(٢) لم ترد الآية الثالثة من سورة الفتح فى (ن)، (م).

(٣) يا رسول الله: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) المقاتلين: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) ن: السابقين من الأولين.

(٦) إلى: ساقطة من (ن)، (م).

القبلتـين، وهذا ضعيـف، فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة، ولأن النسخ ليس من فعلهم الذى يُفضَّلون به، ولأن التفضيل بالصــلاة إلى القبلتـين لم يدل عليه دليل شرعى، كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة، ولكن فيه سبق الذين أدركو ذلك على[1] من لم يدركه[2] ، كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقـون على من تأخر إسلامه عنهم[3] ، والذين أسلمـوا / قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم[4] ، والذين أسلموا قبل أن يُؤذن فى الجهاد أو قبل أن يُفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم، والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم، والذين أسلموا قبل أن يفـرض[5] الحج هم سابقون على من تأخر عنهم، [والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم][6]، والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك، فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئاً فشيئاً، وكل من أسلم قبل أن تُشرع شريعة[7] فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة، ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده[8] هى من هذا الباب.

١/ ١٥٥

---

(١) ن، م: وعلى، وهو خطأ.

(٢) انظر وجوه تأويل الآية فى تفسير الطبرى ١٤/ ٤٣٤-٤٣٩ (ط. المعارف).

(٣) ن: منهم.

(٤) ن، م: تأخر إسلامهم.

(٥) ن، م: قبل فرض.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) ن، م: قبل أن يفرض الحج، وهو تحريف.

(٨) ن، م، أ: بعدها.

وليس مثل هذا مما[1] يتميز به السابقون الأولون عن التابعين، إذ ليس بعض هذه الشرائع بأولى بجعله[2] خيرا من بعض، ولأن القرآن والسنة قد دلّا على تقديم[3] أهل الحديبية، فوجب أن تُفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص.

ص ٥٤ وقد عُلم / بالاضطرار أنه كان فى هؤلاء السابقين الأوّلين أبو بكر وعمر وعلى[4] وطلحة والزبير، وبايع النبى صلى الله عليه وسلم [بيده][5] عن عثمان لأنه كان[6] غائبا قد أرسله إلى أهل مكة ليبلّغهم رسالته، وبسببه بايع [النبى صلى الله عليه وسلم][7] الناس لما بلغه أنهم قتلوه.

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن جابر [بن عبدالله][8] رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال[9]: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة[10]».

---

(١) أ، ب: ما.

(٢) أ: أولى ممن يجعله، ب: أولى بمن يجعله.

(٣) ن، م: تفضيل.

(٤) ب: أبو بكر وعمر وعثمان وعلى، وفى (أ): أبا بكر وعمر.. الخ. والصواب ما أثبته وهو الذى فى (ن)، (م).

(٥) بيده: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) أ، ب: لأنه قد كان.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) بن عبدالله: زيادة فى (أ)، (ب).

(٩) أ، ب: أنه قال.

(١٠) الحديث بهذه الألفاظ فى: المسند (ط. الحلبى) ٣/٣٥٠ إلا أن فيه: أحد ممن بايع. وجاء الحديث عن أم مبشر رضى الله عنها فى: مسلم ١٩٤٢/٤ (كتاب فضائل الصحابة، =

وقال تعالى : ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَاجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة : ١١٧][1]، فجمع بينهم وبين الرسول فى التوبة.

وقال [تعالى][2] : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا وَّنَصَرُوٓا أُولَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا﴾ [سورة الأنفال : ٧٢][3] إلى قوله : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [سورة الأنفال : ٧٥]، فأثبت الموالاة[4] بينهم.

وقال للمؤمنين : ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَارَىٰٓ أَوْلِيَآءَ

باب من فضائل أصحاب الشجرة) ونصه : عن جابر، أخبرتنى أم مبشر أنها سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول عند حفصه : «لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها». قالت : بلى يارسول الله، فانتهرها، فقالت حفصة : (وإن منكم إلا واردها)، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : «قد قال الله عز وجل : (ثم ننجى الذي اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا). وجاء الحديث أيضا عن حفصه فى : سنن ابن ماجة ٢/١٤٣١ (كتاب الزهد، باب ذكر البعث). وذكر أحمد رواية مسلم فى مسنده (ط. الحلبى) ٦/٤٢٠. وذكر روايتين أخريين بألفاظ مقاربة (وفيهما : لا يدخل النار أحد ـ وفى رواية : رجل ـ شهد بدراً والحديبية) : ٣/٣٩٦، ٦/٢٨٥، ٣٦٢.

(١) عبارة «إنه بهم رءوف رحيم» لم ترد فى (ن).

(٢) تعالى : زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) فى (ن) : لم يرد قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا). ويوجد سقط فى (م) بعد قوله تعالى : (.. أولياء بعض) حتى قوله تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله..).

(٤) ن : الولاية.

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة المائدة : ٥١] إلى قوله : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة : ٥٥ - ٥٦][١] وقال : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [سورة التوبة : ٧١]، فأثبت الموالاة بينهم وأمر بموالاتهم، والرافضة تتبرأ[٢] منهم ولا تتولاهم[٣]، وأصل الموالاة المحبة، وأصل المعاداة البغض، وهم يبغضونهم ولا يحبونهم.

وقد وضع بعض الكذابين حديثاً مفترى أن هذه الآية نزلت فى علىّ لما تصدّق بخاتمه فى الصلاة[٤]، وهذا كذب[٥] بإجماع أهل العلم [بالنقل][٦]، وكذبه بين[٧] من وجوه كثيرة :

منها : أن قوله (الذين) صيغة جمع، وعلىّ واحد.

ومنها : أن (الواو)[٨] ليست واو الحال، إذ لو كان كذلك لكان

---

(١) فى (ن): ومن يتولهم منكم . . إنما وليكم الله ورسوله . . الخ.

(٢) أ، ب: تبين.

(٣) ن: تواليهم ؛ م: تتوالهم.

(٤) الآية المقصودة هنا هى قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) [سورة المائدة: ٥٥]، والحديث الموضوع المشار إليه ذكره ابن المطهر بتمامه فى «منهاج الكرامة» ونقله ابن تيمية فى «منهاج السنة» ورد عليه تفصيلا. انظر: منهاج السنة (بولاق) ٤/٢-٩.

(٥) م: وهو كذب.

(٦) بالنقل: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن، م: يتبين.

(٨) وهى الواو فى قوله تعالى: (وهم راكعون).

لا يسوغ[1] أن يتولى إلا من أعطى الزكاة فى حال الركوع ، فلا يتولى سائر الصحابة والقرابة[2] .

ومنها : أن المدح إنما يكون بعمل واجب أو مستحب[3] ، وإيتاء[4] الزكاة فى نفس الصلاة ليس واجباً ولا مستحبا [باتفاق علماء الملّة][5] فإن فى الصلاة شغلا .

ومنها : أنه لو كان إيتاؤها فى الصلاة حسناً لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال الركوع ، بل إيتاؤها فى القيام والقعود أمكن .

ومنها : أن عليا لم يكن عليه زكاة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم .

(*ومنها : أنه لم يكن له أيضاً خاتم ، ولا كانوا يلبسون الخواتم ، حتى كتب النبى صلى الله عليه وسلم كتاباً إلى كسرى ، فقيل له : إنهم لا يقبلون كتاباً إلا مختوما ، فاتخذ خاتماً من وَرِق ونقش فيها : محمد رسول الله*) .

ومنها : أن إيتاء غير الخاتم فى الزكاة خير من إيتاء الخاتم ، فإن أكثر الفقهاء يقولون : لا يجزىء[6] إخراج الخاتم فى الزكاة .

ومنها : أن هذا الحديث / فيه أنه أعطاه السائل[7] ، والمدح فى الزكاة أن ١/ ١٥٦

(١) ن، م: لو كان كذلك لا يشرع .

(٢) انظر تفصيل هذه النقطة فى (ب) ٤/ ٥ .

(٣) ن، م: واجب ومستحب .

(٤) ن، م: وأما .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) .

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب) .

(٦) ن، م: لا يجوز .

(٧) أى أنه أعطى الخاتم للسائل .

يخرجها ابتداء ويخرجها على الفور، لا ينتظر أن يسأله سائل.

ومنهـا : أن الكـلام فى سياق النهى عن موالاة الكفار والأمر بموالاة المؤمنين، كما يدل عليه سياق الكلام.

وسيجىء إن شاء الله تمام الكـلام على هذه الآية، فإن الـرافضـة لا يكـادون يحتجـون بحجـة إلا كانت [حجـة][1] عليهم لا لهم، كاحتجاجهم بهذه الآية على الوِلاية التى هى الإمارة، وإنما هى فى الوَلاية التى هى ضد العداوة، والرافضة مخالفون لها[2].

والإسماعيلية[3] والنصيرية ونحوهم يوالون الكفار من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين، ويعادون المؤمنين من المهاجرين والأنصار والذين[4] اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين، وهذا أمر مشهور فيهم[5]، يعادون خيار عباد الله المؤمنين، ويوالون اليهود والنصارى والمشركين من الترك وغيرهم.

وقـال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفـال : ٦٤]، أى [الله] كافيك[6] وكافى مَن اتبعك[7] من المؤمنين. والصحابة أفضل من اتبعه من المؤمنين وأولهم[8].

---

(١) حجة: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) انظر تفصيل هذا الكلام فى (ب) ٨/٤ (الوجه السادس عشر).

(٣) ن، (م): كالإسماعيلية. وسبق الكلام على الإسماعيلية والنصيرية، انظر: ١٠/١.

(٤) ن، م: والأنصار الذين..

(٥) فيهم: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن، م: أى كافيك..

(٧) أ، ب: كافيك ومن اتبعك.

(٨) ن: ووالاهم، م: وأولاهم.

وقال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾[1]. والذين رآهم النبى صلى الله عليه وسلم يدخلون فى دين الله أفواجا هم الذين كانوا على عصره.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٢-٦٣]، وإنما أيده فى حياته بالصحابة.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ * لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٣ - ٣٥]. وهذا الصنف الذى يقول الصدق ويصدّق به، خلاف الصنف الذى يفترى الكذب أو يكذِّب[2] بالحق لما جاءه، كما سنبسط القول فيهما[3] إن شاء الله[4].

والصحابة الذين كانوا يشهدون[5] أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن القرآن حق[6]، هم أفضل من جاء بالصدق وصدّق به بعد الأنبياء.

---

(١) الآية الأخيرة من سورة النصر ليست فى (ن)، (م)

(٢) ن، م: ويكذب.

(٣) ن، م، أ: فيها.

(٤) جعل ابن المطهر هذه الآية الكريمة برهانا من براهينه الدالة على إمامة على رضى الله عنه فى «منهاج الكرامة»، وقد نقل ابن تيمية كلامه ورد عليه فى (ب) ٤/٥١-٥٣.

(٥) أ، ب: كالذين يشهدون.

(٦) ن: محق، وهو تحريف.

وليس فى الطوائف المنتسبة إلى القبلة [أعظم][1] افتراء [للكذب][2] على الله وتكذيبا بالحق من المنتسبين إلى التشيع[3]، ولهذا لا يوجد الغلو فى طائفة أكثر مما يوجد فيهم. ومنهم من ادَّعى إلهية البشر، وادَّعى النبوّة فى غير النبى صلى الله عليه وسلم، وادَّعى العصمة فى الأئمة، ونحو ذلك[4] مما هو أعظم مما يوجد فى سائر الطوائف، واتفق أهل العلم على أن الكذب ليس فى طائفة من الطوائف[5] المنتسبين إلى القبلة أكثر منه فيهم.

قال تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ [سورة النمل: ٥٩]. قال طائفة من السلف: هم أصحاب محمد [صلى الله عليه وسلم][6]. ولا ريب أنهم أفضل المصطفين من هذه الأمة / التى قال الله فيها: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۞ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۞ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۞ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [سورة فاطر: ٣٢-٣٥][7]، فأمة محمد صلى الله عليه وسلم هم[8]

ظ ٥٤

(١) أعظم: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) للكذب: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن: الشيع.

(٤) ن: وغير ذلك.

(٥) الطوائف: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (أ)، (ب) وذكره الطبرى فى تفسيره (٣/٢٠) عن سفيان الثورى.

(٧) ن، م: بإذن الله.. إلى قوله: ولا يمسنا فيها لغوب.

(٨) هم: ساقطة من (أ)، (ب).

الذين أورثوا الكتاب بعد الأمتين قبلهم : اليهود والنصارى، وقد أخبر الله أنهم الذين اصطفى.

وتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خير القرون القرن الذى بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[1]. ومحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه هم المصطفون من المصطفين من عباد الله.

---

(١) يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذى يبدأ بعبارة: وخير القرون قرنى.. أو «خير القرون القرن.. الخ فى كثير من كتبه. وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ طويلا فلم أجدها.

وقد جاء الحديث عن عدد كبير من الصحابة منهم: أبو هريرة وعبدالله بن مسعود وعمران ابن حصين وعائشه والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمى رضى الله عنهم. وجاء بألفاظ مختلفة منها: خيركم قرنى، خير الناس قرنى، خير أمتى القرن.. خير هذه الأمة القرن الذى بعثت أنا فيهم. بعثت فى خير قرون بنى آدم، أى الناس خير؟ قال أنا والذين معى. انظر: البخارى: ١٧١/٣ (كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد)، ٥/٢-٣، ٣ (كتاب فضائل أصحاب النبى، باب فضائل أصحاب النبى ومن صحب النبى صلى الله عليه وسلم أو رآه..)، ٨/ ٩١ (كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا)، ١٣٤/٨ (كتاب الأيمان والنذور، باب إذا قال أشهد بالله..)، ٨/ ١٤١-١٤٢ (كتاب الأيمان والنذور، باب إثم من لا يفى)؛ مسلم ٤/ ١٩٦٢-١٩٦٥ (كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم...)؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٧/٧ (كتاب الأيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر)؛ سنن الترمذى (بتحقيق عبدالرحمن مخمد عثمان) ٣/ ٣٣٩-٣٤٠ (كتاب الفتن، باب ما جاء فى القرن الثالث)، ٣/ ٣٧٦ (كتاب الشهادات)، ٣٥٧/٥ (كتاب المناقب، باب ما جاء فى فضل من رأى النبى..)؛ سنن أبى داود ٤/ ٢٩٧ (كتاب السنة، باب فى فضل أصحاب رسول الله..)؛ سنن ابن ماجه ٢/ ٧٩١ (كتاب الأحكام، باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد)؛ ترتيب مسند أبى داود الطيالسى؛ تحقيق الشيخ أحمد عبدالرحمن البنا (ط. المنيرية بالأزهر، ١٣٥٣/ ١٩٣٤)

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِى الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ [سورة الفتح: ٢٩][1].

وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٥٥]. فقد وعد الله الذين آمنوا [وعملوا الصالحات][2] بالاستخلاف، كما وعدهم فى تلك الآية مغفرة وأجراً عظيماً، والله لا يخلف الميعاد، فدل ذلك على أن الذين استخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم ومكّن لهم دين الإسلام، وهو الدين الذى ارتضاه لهم، كما قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾

١٥٧/١

٢/١٩٨-١٩٩ (كتاب الفضائل، باب ما جاء فى فضل القرون الأولى)؛ المسند (ط. المعارف) ٥/٢٠٩، ٦/٢٩، ٨٦، ١١٦، ١٢/٩٠، ١٥/١٠٦، المسند (ط. الحلبى) ٢/٣٤٠، ٣٧٣، ٤١٠، ٤١٦ -٤١٧، ٤٧٩، ٤/٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٤٠، ٥/٣٥٠، ٣٥٧، ٦/١٥٦.

(١) فى (أ)، (ب) كتب جزء من الآية إلى قوله تعالى: رحماء بينهم، وبعدها: إلى آخر السورة، والمثبت عن (ن).

(٢) وعملوا الصالحات: ساقط من (ن).

[سورة المائدة: ٣]، وبدَّلهم من بعد خوفهم أمناً، لهم منه المغفرة[١] والأجر العظيم.

وهذا يستدل به من وجهين: يستدل به[٢] على أن المستخلفين مؤمنون عملوا الصالحات[٣] لأن الوعد لهم لا لغيرهم، ويستدل به على أن هؤلاء مغفـور لهم، ولهم مغفـرة وأجر[٤] عظيم، لأنهم آمنوا وعملوا الصالحات فتناولتهم الآيتان: آية النور وآية الفتح.

ومن المعلوم أن هذه النعوت منطبقة على الصحابة على زمن أبى بكر وعمر وعثمان، فإنه إذ ذاك حصل الاستخلاف، وتمكن الدين والأمن بعد الخوف، لمَّا قهروا فارس والروم، وفتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وإفريقيَّة، ولما قُتل عثمان وحصلت الفتنة لم يفتحوا شيئاً من بلاد الكفار، بل طمع فيهم الكفار بالشام وخراسان، وكان بعضهم يخاف بعضا.

وحينئذ فقد دل القرآن على إيمان أبى بكر وعمر وعثمان، ومن كان معهم فى زمن الاستخلاف والتمكين والأمن. والذين كانوا فى زمن الاستخلاف والتمكين والأمن، وأدركوا زمن الفتنة ـ كعلىّ وطلحة والزبير وأبى موسى [الأشعرى][٥] ومعاوية وعمرو بن العاص ـ دخلوا فى الآية لأنهم استُخلفوا ومُكِّنوا وأَمِنوا.

---

(١) أ، ب: وبدلهم بعد خوفهم آمنا لهم المغفرة (فى أ: لهم من المغفرة).

(٢) يستدل به: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ن، م: عملو عملا صالحاً.

(٤) أ، ب: ولهم أجر.

(٥) الأشعرى: ليست فى (ن).

وأما من[1] حَدَث فى زمن الفتنة، كالرافضة الذين حدثوا فى الإسلام فى زمن الفتنة والافتراق، وكالخوارج المارقين[2] فهؤلاء لم يتناولهم النص، فلم يدخلوا فيمن وُصِف بالإيمان والعمل الصالح المذكورَيْن فى هذه الآية، لأنهم: أوّلا: ليسوا من الصحابة المخاطبين بهذا، ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ماحصل للصحابة، بل لا يزالون خائفين مقلقلين[3] غير ممكنين.

فإن قيل: لم قال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، ولم يقل: وعدهم كلهم؟

قيل: كما قال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة النور: ٥٥]، ولم يقل: وعدكم[4].

و «مِنْ» تكون لبيان الجنس، فلا يقتضى أن يكون قد بقى من المجرور بها شىء خارج عن ذلك الجنس، كما فى قوله [تعالى][5]: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [سورة الحج: ٣٠]، فإنه لا يقتضى أن يكون من الأوثان ما ليس برجس.

وإذا قلت: ثوب من حرير، فهو كقولك: ثوب حرير. وكذلك قولك: باب من حديد، كقولك: باب حديد، وذلك لا يقتضى أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه، وإن كان الذى يتصوره كلياً،

---

(١) ن: فأما من؛ م: فأما ما.

(٢) ن، م: والمارقين.

(٣) ن، م: معتقلين.

(٤) ن، م، أ: ولم يقل: منهم، وهو تحريف.

(٥) تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

فإن الجنس الكلي هو ما لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه، وإن لم يكن مشتركا فيه في الوجود، فإذا كانت «مِنْ» لبيان الجنس *كان التقدير: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾ من هذا الجنس، وإن كان الجنس كلهم مؤمنين* مصلحين[1].

وكذلك إذا قال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ من هذا الجنس والصنف ﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ لم يمنع ذلك أن يكون جميع هذا الجنس مؤمنين صالحين[2].

ولما قال لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِها أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً﴾ [سورة الأحزاب: ٣١][3]، لم يمنع أن يكون كل منهن تقنت لله ورسوله وتعمل صالحا.

ولما قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ٥٤]، لم يمنع هذا[4] أن يكون كل منهم متصفا بهذه الصفة، ولا يجوز أن يقال: إنهم لو عملوا سوءا بجهالة ثم تابوا من بعده وأصلحوا لم يغفر إلا لبعضهم. ١/١٥٨

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (م).

(١) ب (فقط): صالحين.

(٢) م: مصلحين.

(٣) عبارة «وأعتدنا لها رزقا كريما: ليست في (ن)، (م).

(٤) هذا: ساقطة من (أ)، (ب).

ولهذا تدخل «مِنْ» هذه فى النفى لتحقيق نفى الجنس، كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم مِنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [سورة الطور: ٢١]، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]، وقوله[1]: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [سورة الحاقة: ٤٧].

ولهذا إذا دخلت فى النفى تحقيقا أو تقديراً أفادت نفى الجنس قطعا، فالتحقيق ما ذُكر، والتقدير - كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]، [وقوله][2] ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢] ونحو ذلك، بخلاف ما إذا لم تكن «مِنْ» موجودة، كقولك: مارأيت رجلا، فإنها ظاهرة لنفى الجنس، ولكن قد يجوز أن يُنفى بها الواحد من الجنس، كما قال سيبويه: يجوز أن / يُقال: ما رأيت رجلا بل رجلين، فتبينّ[3] أنه يجوز إرادة الواحد وإن كان الظاهر نفى الجنس، بخلاف ما إذا دخلت «مِنْ» فإنها تنفى نفى الجنس قطعا[4].

ص ٥٥

ولهذا لو قال لعبيده: من أعطانى منكم ألفاً فهو حرّ، فأعطاه كل واحد ألفاً، عُتقوا كلهم. وكذلك لو قال لنسائه: من أبرأتنى منكن من صداقها فهى طالق، فأبرأنه كلهن، طُلِّقن كلهن. فإن المقصود بقوله: «منكم» بيان جنس المعطى والمبرىء، لا إثبات هذا الحكم لبعض العبيد والأزواج.

فإن قيل: فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفاً بهذه الصفة

---

(١) وقوله: ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) وقوله: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: فبين.

(٤) أ، ب: فإنه ينفى الجنس قطعا.

فلا يوجب ذلك أيضاً، [فليس][1] فى قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ما يقتضى[2] أن يكونوا كلهم كذلك.

قيل: نعم، ونحن لا ندعى أن مجرد هذا اللفظ دل على أن جميعهم موصوفون بالإيمان والعمل الصالح، ولكن مقصودنا أن «مِنْ» لا ينافى شمول هذا الوصف لهم، فلا يقول قائل: [إن][3] الخطاب دل على أن المدح شملهم وعمَّهم بقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[4] إلى آخر الكلام.

ولا ريب أن هذا مدح لهم بما ذكر من الصفات: وهو الشدة على الكفار والرحمة بينهم، والركوع والسجود يبتغون فضلا من الله ورضواناً، والسيما فى وجوههم من أثر السجود، وأنهم يبتدئون من ضعف إلى كمال القوة والاعتدال كالزرع. والوعد بالمغفرة والأجر العظيم ليس على مجرد هذه الصفات، بل على الإيمان والعمل الصالح، فذكر ما به يستحقون الوعد، وإن كانوا[5] كلهم بهذه الصفة، ولولا ذكر ذلك لكان يظن أنهم بمجرد ما ذُكر (*يستحقون المغفرة والأجر العظيم، ولم يكن فيه بيان سبب الجزاء، بخلاف ما إذا ذكر*) الإيمان

(١) فليس: ساقطة من (ن).

(٢) ن، م: ما يوجب.

(٣) إن: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) عبارة «أشداء على الكفار رحماء بينهم» فى (ن) فقط.

(٥) ن، م: ولو كانوا

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (م).

والعمل الصالح، فإن الحكم إذا عُلِّق باسم مشتق مناسب، كان ما منه الاشتقاق سبب الحكم.

فإن قيل: فالمنافقون كانوا فى الظاهر مسلمين.

قيل: المنافقون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات، ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين، ولم يكونوا منهم، كما قال تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ * وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ [سورة المائدة: ٥٢-٥٣][1].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ * وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ١٠ - ١١].

وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً * الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة النساء: ١٤٠ - ١٤١]. إلى قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً * إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ [سورة النساء: ١٤٥ - ١٤٦].

١/ ١٥٩

---

(١) عبارة «فأصبحوا خاسرين» فى الآية الكريمة: زيادة فى (أ)، (ب).

وقال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَـذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُـونَ﴾ [سورة المجادلة: ١٤][1]، فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب: وهؤلاء لا يوجدون فى طائفة من المتظاهرين بالإسلام أكثر منهم فى الرافضة ومن انضوى[2] إليهم.

وقد قال تعالى[3]: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة التحريم: ٨].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾ [سورة الحديد: ١٣]، فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين فى الذين آمنوا معه، والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه وانتهى عنه، وهم[4] الغالب، بدليل قوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً * مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾ [سورة الأحزاب:

---

(١) ن، م: . . ولا منهم . . الآية.

(٢) أ، ب: انطوى.

(٣) ن، م: وقال تعالى.

(٤) ن، م: ومنهم، وهو خطأ.

٦٠ ـ ٦١]، فلما لم يغره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلا، بل كانوا يجاورونه بالمدينة، دل ذلك على أنهم انتهوا.

والذين كانوا معه بالحديبية كلهم بايعه[1] تحت الشجرة إلا الجد بن قيس[2]، فإنه اختبأ تحت[3] جمل أحمر.

وكذا جاء فى الحديث: «كلهم يدخل الجنة إلا صاحب الجمل الأحمر»[4].



(١) أ، ب: بايعوه.

(٢) فى المسند (ط. الحلبى) ٣٩٦/٣: «عن أبى الزبير عن جابر قال: كان العباس آخذاً بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يوافقنا فلما فرغنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخذت وأعطيت. قال: فسألت جابراً يومئذ: كيف بايعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى الموت؟ قال: لا، ولكن بايعناه على أن لا نفر. قلت: له: أفرأيت يوم الشجرة؟ قال: كنت آخذاً بيد عمر بن الخطاب حتى بايعناه. قلت: كم كنتم؟ قال: كنا أربع عشر مائة فبايعناه كلنا إلا الجد بن قيس اختبأ تحت بطن بعير، ونحرنا يومئذ سبعين من البدن لكل سبعة جزور». وانظر خبر اختباء الجد بن قيس وعدم بيعته فى: طبقات ابن سعد ١٠٠/٢؛ سيرة ابن هشام ٣٣٠/٣؛ تاريخ الطبرى (ط. المعارف) ٦٣٢/٢؛ تفسير الطبرى ٥٤/٢٦ـ٥٥.

وقد ترجم ابن حجر فى الإصابة (٢٣٠/١) للجد بنن قيس وسماه: جد بن قيس بن صخر ابن خنساء بن سنان بن عبيد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصارى أبو عبدالله، وقال إنه كان سيد بنى سلمة، وذكر أنه كان خال جابر وأنه حمله وهو صغير فى بيعة العقبة. وقال ابن جحر: إن إسناد هذا الحديث قوى، ثم قال: «وقال عبدالرازق عن قتادة فى قوله تعالى: (خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً) نزلت فى نفر ممن تخلف عن تبوك منهم أبو لبابة والجد بن قليس لم يتب عليهم» وقال: إنه تاب وحسنت توبته ومات فى خلافة عثمان.

(٣) أ، ب: خلف.

(٤) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكن جاءت ألفاظ بمعناها ضمن حديث طويل رواه مسلم

[وبالجملة][1] فلا ريب أن المنافقين كانوا مغمورين أذلاء مقهورين[2]، لا سيما فى آخر أيام النبى صلى الله عليه وسلم، وفى غزوة تبوك، لأن الله تعالى قال: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة المنافقين: ٨]، فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين، فعُلم أن العزة والقوة كانت فى المؤمنين، وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم.

فيمتنع أن يكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين، بل ذلك يقتضى أن من كان أعز كان أعظم إيمانا، ومن المعلوم[3] أن

عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه ونصه فى مسلم ٤/٢١٤٤-٢١٤٥ (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، الباب الأول): قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يصعد الثَّنِيَّةَ ثَنِيَّةَ المُرَار، فإنه يُحَطُّ عنه ما حطَّ عن بنى إسرائيل. قال فكان أول من صعدها خيلنا، خيل بنى الخزرج، ثم تتام الناس. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وكلكم مغفور له، إلا صاحب الجمل الأحمر» فأتيناه فقلنا له: تَعَالَ يستغفر لك رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: والله لأن أجد ضالتى أحب إلىَّ من أن يستغفر لى صاحبكم. قال: وكان رجل ينشد ضالة له».

قال النووى فى شرحه ١٧/١٢٦-١٢٧: «من يصعد الثنية ثنيَّة المُرَار: هكذا هو فى الرواية الأولى: المُرَار، بضم الميم وتخفيف الراء، وفى الثانية: المُرار أو المَرار بضم الميم أو فتحها على الشك، وفى بعض النسخ بضمها أو كسرها، والله أعلم. والمرار شجر مر. وأصل الثنية الطريق بين جبلين، وهذه الثنية عند الحديبية.. قال القاضى: قيل: هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق». وانظر «الاستقامة» لابن تيمية ٢/٢٦٥، ٢٨٧-٢٨٨.

(١) وبالجملة: ساقطة من (ن).

(٢) أ، ب: مغمورين مقهورين أذلاء. وفى (ن): مغمورين ذلا مقهورين. والمثبت من (م).

(٣) ن، م: ومعلوم.

السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار - الخلفاء الراشدين[1] وغيرهم - كانوا أعز الناس، وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا ذليلين فى المؤمنين، فلا يجوز أن يكون الأعزَّاء من الصحابة منهم، ولكن هذا الوصف مطابق للمتصفين به من الرافضة وغيرهم.

والنفاق والزندقة فى الرافضة أكثر منه فى سائر الطوائف، بل لابد لكل منهم من شعبة نفاق، فإن أساس النفاق الذى بُنى عليه الكذب، وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس فى قلبه، كما أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم.

ظ ٥٥ والرافضة تجعل هذا من أصول / دينها وتسميه التقية، وتحكى هذا عن أئمة أهل البيت الذين برَّأهم الله عن ذلك، حتى يحكوا[2] عن جعفر الصادق أنه قال: التقية دينى ودين آبائى[3].

وقد نزَّه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك، بل كانوا من أعظم الناس صدقا وتحقيقا للإيمان، وكان دينهم التقوى لا التقية[4].

وقول الله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾

---

(١) ن، م: والخلفاء الراشدين.

(٢) أ، ب: حتى يحكوا ذلك؛ ن: حتى يحكى.

(٣) فى كتاب «الأصول من الكافى» لأبى جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى ٢/٢١٩، الطبعة الثانية، ط. طهران، ١٣٨١ عن معمر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القيام للولاة، فقال: أبو جعفر عليه السلام: التقية من ديني ودين آبائى، ولا إيمان لمن لا تقية له.

(٤) ن، م: التقوى والتقية، وهو تحريف.

[سورة آل عمران: ٢٨] إنما هو الأمر بالاتقاء من الكفار[1] لا الأمر[2] بالنفاق والكذب.

والله تعالى قد أباح لمن أُكره على كلمة الكفر أن يتكلم بها إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان، لكن لم يُكرَه أحد من أهل البيت على شيء [من ذلك][3]، حتى أن أبا بكر [رضى الله عنه][4] لم يُكْرِه أحداً لا منهم ولا من غيرهم على مبايعته[5]، فضلا أن يكرههم على مدحه والثناء عليه، بل كان عليّ وغيره من أهل البيت يظهرون ذكر[6] فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم، ولم يكن أحد يكرههم على شيء منه باتفاق الناس.

وقد كان فى/ زمن بنى أمية وبنى العباس خلق عظيم[7] دون عليّ وغيره[8] فى الإيمان والتقوى يكرهون منهم أشياء ولا يمدحونهم ولا يثنون عليهم ولا يقرّبونهم، ومع هذا لم يكن هؤلاء يخافونهم ولم يكن أولئك يكرهونهم، مع أن الخلفاء [الراشدين][9] كانوا باتفاق الخلق

١/ ١٦٠

---

(١) يقول الطبري فى تفسيره (ط. المعارف) ٦/٣١٦: «فالتقية التى ذكرها الله فى هذه الآية إنما هى تقية من الكفار لا من غيرهم».

(٢) ن، م: أمر.

(٣) من ذلك: ساقط من (ن)، (م).

(٤) رضى الله عنه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) أ، ب: متابعته.

(٦) ن، م: من ذكر.

(٧) م: خلق كثير عظيم.

(٨) ن، م: وغيرهم

(٩) الراشدين: ساقطة من (ن)، (م).

أبعد عن قهر الناس وعقوبتهم على طاعتهم من هؤلاء، فإذا لم يكن الناس مع هؤلاء مكرهين على أن يقولوا بألسنتهم خلاف ما فى قلوبهم[1]، فكيف يكونون مكرهين مع الخلفاء على ذلك، بل على الكذب وشهادة الزور وإظهار الكفر ـ كما تقوله الرافضة ـ من غير أن يكرههم أحد على ذلك؟

فعُلم أن ما تتظاهر به الرافضة هو من باب الكذب والنفاق وأن يقولوا بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم، لا من باب ما يُكرَه المؤمن عليه من التكلم بالكفر.

وهؤلاء أسرى المسلمين فى بلاد الكفار غالبهم يظهرون دينهم، والخوارج مع تظاهرهم بتكفير الجمهور وتكفير عثمان وعلىّ ومن والاهما يتظاهرون بدينهم، وإذا سكنوا بين الجماعة سكنوا على الموافقة والمخالفة[2]. والذى يسكن فى مدائن الرافضة فلا يظهر الرفض، وغايته إذا ضعف أن يسكت عن ذكر مذهبه، لا يحتاج أن يتظاهر بسب الخلفاء والصحابة إلا أن يكونوا قليلا.

فكيف يظن بعلىّ [رضى الله عنه][3] وغيره من أهل البيت أنهم كانوا أضعف دينا وقلوبا[4] من الأسرى فى بلاد الكفر، ومن عوام [أهل][5]

---

(١) أ: خلاف ما ليس فى قلوبهم؛ م: بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم.

(٢) ن: وإذا سكنوا بين الجماعة سكتوا عن الموافقة والمخالفة؛ م: وإذا سكتوا بين الجماعة سكنوا عن الموافقة؛ أ: وإذا سكنوا بين الجماعة سكتوا عن الموافقة.

(٣) رضى الله عنه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) وقلوبا: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) أهل: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

السنة، ومن النواصب[1]؟ مع أنا قد علمنا بالتواتر أن أحداً لم يُكره عليًّا ولا أولاده[2] على ذكر فضائل الخلفاء والترحم عليهم، بل كانوا يقولون ذلك من غير إكراه، ويقوله أحدهم لخاصته، كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر[3].

[4]وأيضاً فقد يقال في قوله تعالى[4]: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة النور: ٥٥] إن ذلك وصف للجملة بوصف يتضمن حالهم[5] عند الاجتماع كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِى الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، والمغفرة والأجر في الآخرة يحصل لكل واحدٍ واحد، فلابد أن يتصف بسبب ذلك وهو الإيمان والعمل الصالح، إذ قد يكون في الجملة منافق.

وفي الجملة كل[6] ما في القرآن من خطاب المؤمنين والمتقين[7]

---

(١) سبق الكلام عن النواصب ١/٧٦ وفي «تاج العروس» مادة «نصب»: «النواصب والناصبية وأهل النصب وهم المتدينون ببغضة سيدنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه لأنهم نصبوا له أي عادوه وأظهروا له الخلاف وهم طائفة الخوارج».

(٢) ن، م: عليا وأولاده.

(٣) ن، م: كما ثبت ذلك بالتواتر.

(٤-٤) بدلاً من هذه العبارة في (ن)، (م) يوجد بياض بمقدار كلمتين وبعده عبارة: فقد بين تعالى في قوله: .. الخ.

(٥) أ، ب: إن ذلك وصف الجملة بصفة تتضمن حالهم.

(٦) ن، م: وبالجملة فكل.

(٧) ن: والمنافقين، وهو خطأ.

والمحسنين ومدحهم والثناء عليهم، فهم أول من دخل فى ذلك من هذه الأمة[1]، وأفضل من دخل فى ذلك من هذه الأمة، كما استفاض عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال: خير القرون القرن الذى بعثت فيهم[2] ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم[3].

الوجه الثانى

الوجه الثانى: فى بيان كذبه وتحريفه فيما نقله عن حال الصحابة بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم[4].

قوله: «فبعضهم[5] طلب الأمر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلباً للدنيا».

وهذا إشارة إلى أبى بكر فإنه هو الذى بايعه أكثر الناس، ومن المعلوم أن أبا بكر لم يطلب الأمر لنفسه لا بحق ولا بغير حق، بل قال: قد رضيت لكم أحد هٰذين الرجلين: إما عمر بن الخطاب وإما أبا عبيدة. قال عمر: فوالله لأن أقدم فتضرب عنقى، لا يقربنى ذلك إلى إثم، أحب إليَّ [من][6] أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر. وهذا اللفظ فى الصحيحين[7].

---

(١) ن: فى هذه الآية، وهو خطأ.

(٢) ب: جئت فيهم.

(٣) سبق الكلام على هذا الحديث من قبل (ص ٣٥ ت ١) من هذا الجزء.

(٤) انظر أول الكلام على الوجه الأول فيما سبق ص ١٧.

(٥) ن: قولهم بعضهم، وهو تحريف.

(٦) من: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) هذا جزء من حديث السقيفة وسبقت الإشارة إليه والكلام على بعض المواضع التى ورد فيها. انظر هذا الكتاب ٥١٦/١ أما هذه الألفاظ فقد وردت فى البخارى ٧٠/٨ (كتاب =

[وقد روى][1] عنه أيضًا[2] أنه قال: أقيلونى أقيلونى[3]، فالمسلمون اختاروه وبايعوه لعلمهم بأنه خيرهم، كما قال له عمر يوم السقيفة بمحضر المهاجرين والأنصار: أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر ذلك أحد، وهذا أيضاً فى الصحيحين[4]. والمسلمون اختاروه كما قال [النبى][5] صلى الله عليه وسلم فى [الحديث][6] الصحيح لعائشة: «ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى». ثم قال: «يأبى الله

= المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنا)؛ سيرة ابن هشام ٣١٠/٤؛ المسند (ط. المعارف) ٣٢٦/١ (رقم ٣٩١)؛ تاريخ الطبرى (ط. المعارف) ٢٠٦/٣؛ البداية والنهاية ٢٤٧/٥.

(١) وقد روى: ساقطه من (ن)، (م).

(٢) أيضا: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) فى «الرياض النضرة فى مناقب العشرة» للمحب الطبرى (ط. الخانجى، ١٣٢٧) فصل بعنوان: ذكر استقالة أبى بكر من البيعة (حـ١، ص١٧٥-١٧٦) فيه أخبار كثيرة بهذا المعنى وإن لم ترد هذه الألفاظ بعينها.

(٤) البخارى ٧/٥. وسبق ذكر المواضع التى وردت فيها هذه العبارات فى هذا الكتاب ٥١٨/١ (ت ٣). وكنت قد بحثت مراراً عن حديث السقيفة فى صحيح مسلم فلم أجد فيه إلا قطعة صغيرة من خطبة عمر ثم تبين لى أخيرا أن ابن تيمية كان مخطئا فى نصه على أن هذه الألفاظ وغيرها من حديث السقيفة فى الصحيحين فقد ذكر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه على نسبة صاحب كتاب « شرح الطحاوية» حديث السقيفة إلى الصحيحين ما يلى (ص٤٠٨): «وقد أوهم الشارح أيضا فى نسبته للصحيحين فإنه من أفراد البخارى كما نص عليه الحافظ ١٢٣/٧»، وانظر فتح البارى.

(٥) النبى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) الحديث زيادة في (ا)، (ب).

١ / ١٦١ والمؤمنون* إلا أبا بكر[١]، فأبى الله وعباده المؤمنون* أن / يتولى[٢] غير أبى بكر، فالله هو ولاه قدراً وشرعاً، وأمر المؤمنين بولايته، وهداهم إلى أن ولوه من غير أن يكون طلب ذلك لنفسه.

الوجه الثالث **الوجه الثالث:** أن يقال: فهب أنه طلبها وبايعه أكثر الناس، فقولكم: إن ذلك طلب للدنيا كذب ظاهر، فإن أبا بكر رضى الله عنه[٣] لم يعطهم دنيا، وكان قد أنفق ماله فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم، ولما رغّب النبى صلى الله عليه وسلم فى الصدقة جاء بماله كله، فقال له: ماتركت لأهلك؟ قال: تركت لهم الله ورسوله[٤].

---

(١) سبق ورود الحديث فى الجزء الأول من هذه الطبعة فى ثلاثة مواضع (ص ٤٩٢، ٤٩٦، ٥١١) وذكرت من قبل ١/٤٩٢ (ت ٢) أن الحديث فى: البخارى ٩/٨٠-٨١؛ مسلم ٤/١٨٥٧ (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر..)؛ مسند أحمد (ط. الحلبى) ٦/٤٧، ١٠٦، ١٢٤ (مع اختلاف فى اللفظ).

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٢) ن، م: يولوا.

(٣) رضى الله عنه: ليس فى (أ)، (ب).

(٤) ذكر البخارى ٢/١١٢ (كتاب التهجد، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) أن أبا بكر تصدق بماله كله. وأورد أبو داود (٢/١٧٣-١٧٤) (كتاب الزكاة، باب فى الرخصة فى ذلك) حديث تصدقه عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما أن نتصدق، فوافق ذلك مالا عندى فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر رضى الله عنه بكل ما عنده، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شىء أبدا. والحديث فى صحيح الترمذى ٥/٢٧٧ (كتاب المناقب، باب منه) وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. والحديث فى: سنن الدارمى ١/٣٩١-٣٩٢ (كتاب الزكاة، باب الرجل يتصدق بجميع ما عنده.)

والذين بايعوه هم أزهد[1] الناس في الدنيا، وهم الذين أثنى الله عليهم، وقد علم الخاص والعام زهد عمر وأبى عبيدة وأمثالهما، وإنفاق الأنصار أموالهم: كأُسَيْد[2] بن حُضَيْر وأبى طلحة [وأبى أيوب] وأمثالهم[3]، ولم يكن عند موت النبى صلى الله عليه وسلم لهم/ بيت مال يعطيهم ما فيه، ولا كان هناك ديوان للعطاء يُفرض لهم فيه، فالأنصار[4] كانوا فى أملاكهم وكذلك المهاجرون[5]: من كان له شىء من مغنم أو غيره فقد كان له.

ص ٥٦

وكانت سيرة أبى بكر فى قسم الأموال[6] التسوية، وكذلك سيرة علىّ [رضى الله عنه][7]، فلو بايعو علياً أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر، مع كون قبيلته أشرف القبائل، وكون بنى عبد مناف - وهم[8] أشرف قريش الذين هم أقرب العرب - من بنى أمية [وغيرهم][9] إذ ذاك، كأبى سفيان بن حرب [وغيره][10]، وبنى هاشم - كالعباس وغيره - كانوا معه.

---

(١) ن، م: والذين بايعوه فأزهد.. الخ.

(٢) ن، م: كأسد، وهو خطأ.

(٣) ن، م: .... وأبى طلحة وأمثالهما.

(٤) أ، ب: والأنصار.

(٥) ن، م: المهاجرين

(٦) ن، م: المال.

(٧) رضى الله عنه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٨) ن: هم. وسقطت من (م).

(٩) وغيرهم: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) وغيره: ساقطة من (ن)، (م).

وقد[1] أراد أبو سفيان[2] أن تكون الإمارة[3] فى بنى عبد مناف ـ على عادة الجاهلية ـ فلم يجبه إلى ذلك، علىٌّ ولا عثمان ولا غيرهما لعلمهم ودينهم[4] .

فأىّ رياسة وأىّ مال كان لجمهور المسلمين بمبايعة أبى بكر؟ لاسيما وهو يسوِّى بين السابقين الأوّلين وبين آحاد المسلمين فى العطاء، ويقول : إنما أسلموا لله وأجورهم[5] على الله، وإنما هذا المتاع بلاغ. وقال لعمر لما أشار عليه بالتفضيل فى العطاء : أفأشترى منهم إيمانهم؟

فالسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين بايعوه[6] أولا، كعمر وأبى عبيدة وأُسَيْد بن حضير وغيرهم، سوَّى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح، بل وبين من أسلم[7] بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم، فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايته شىء؟

---

(1) أ، ب: فقد.

(2) أ، ب: أبو سفيان وغيره.

(3) م: الإمامة.

(4) ن، م: لعلمه ودينه؛ أ، ب: لعلمهم أو دينهم. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته. وقد لخص الذهبى فى المنتقى من منهاج الاعتدال، ص ٦٩، هذه العبارات كما يلى : «ثم كانت سيرته ومذهبه التسوية فى قسم الفىء، وكذلك سيرة على، فلو بايعوا عليا أعطاهم كعطاء أبى بكر مع كون قبيلته أشرف من بنى تيم وله عشيرة وبنوعم هم أشرف الصحابة من حيث النسب كالعباس وأبى سفيان والزبير وعثمان ـ ابنى عمته ـ وأمثالهم. وقد كلم أبو سفيان عليا فى ذلك ومتَّ بشرفه، فلم يجبه على لعلمه ودينه».

(5) م: وأجرهم.

(6) أ، ب: اتبعوهم؛ م: بايعوا.

(7) أ، ب: وبين من أسلم؛ ن، م: بل ومن أسلم، ولعل الصواب ما أثبته.

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أن يقال: أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى، فإن المسلمين يؤمنون بأن المسيح عبدالله ورسوله، ولا يغلون فيه غلو النصارى، ولا يجفون جفاء اليهود. والنصارى تدَّعى فيه الإلٰهية وتريد أن تفضِّله على محمد وإبراهيم وموسى، بل تفضل الحواريين على هؤلاء الرسل، كما تريد الروافض أن تفضل من قاتل مع علىّ كمحمد ابن أبى بكر والأشتر النخعى على أبى بكر وعمر وعثمان وجمهور الصحابة من[1] المهاجرين والأنصار، فالمسلم إذا ناظر النصرانى لا يمكنه أن يقول فى عيسى إلا الحق، لكن إذا أردت أن تعرف جهل النصرانى[2] وأنه لا حجة له، فقدِّر المناظرة بينه وبين اليهودى[3]، فإن النصرانى لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودى إلا بما يجيب به المسلم، فإن لم يدخل فى دين الإسلام وإلا كان منقطعاً مع اليهودى، فإنه إذا أُمر[4] بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، فإن قَدَحَ فى نبوته بشىء من الأشياء، لم يمكنه أن يقول شيئاً إلا قال له اليهودى[5] فى المسيح ما هو أعظم من ذلك، فإن البينات لمحمد أعظم من البينات للمسيح، وبُعْد أمر محمد[6] عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن

---

(١) عبارة «الصحابة من»: ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) ن، م: النصارى.

(٣) أ، ب: اليهود.

(٤) ن: أمن، وهو تحريف.

(٥) أ: إلا قاله اليهودى؛ ب: إلا قال اليهودى.

(٦) أ ب: وبعد أمره.

الشبهة[1]، فإن جاز القدح فيما دليله أعظم وشبهته أبعد عن الحق فالقدح فيما دونه أولى، وإن كان القدح فى المسيح باطلاً فالقدح فى محمد أولى بالبطلان، فإنه إذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة / أولى بالبطلان، وإذا ثبتت الحجة التى غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالثبات.

١/ ١٦٢

[2]ولهذا كان مناظرة كثيرة من المسلمين للنصارى من هذا الباب، كالحكاية المعروفة عن القاضى أبى بكر بن الطيب[2] لما أرسله المسلمون إلى ملك النصارى بالقسطنطينية، فإنهم عظَّموه وعرف النصارى[3] قدره، فخافوا أن لا يسجد للملك إذا دخل، فأدخلوه من باب صغير ليدخل منحنياً، ففطن لمكرهم فدخل مستدبرًا[4] متلقيا لهم بعجزه، ففعل نقيض ما قصدوه. ولما جلس وكلَّموه أراد بعضهم القدح فى المسلمين، فقال له: ما قيل فى عائشة امرأة نبيكم؟ يريد إظهار قول الإفك الذى يقوله [من يقوله من] الرافضة أيضا[5]، فقال القاضى: ثنتان قُدح فيهما ورميتا بالزنا[6] إفكا وكذباً: مريم وعائشة، فأما مريم فجاءت بالولد تحمله من غير زوج، وأما عائشة فلم تأت بولد مع أنه[7] كان لها زوج، فأبهت النصارى.

---

(١) ن: عن السنة؛ م: عن السبة، وهو تحريف.

(٢-٢): بدلا من هذه العبارة فى (ن)، (م): ومن هذا الباب ما حكى عن القاضى أبى بكر بن الطيب. وفى هامش (م) أمام هذا الموضع كتب: «قف على قصة عجيبة».

(٣) ن، م: وعرفوا النصارى، وهو تحريف.

(٤) ن: مستديرا، وهو تحريف.

(٥) ن، م: الذى تقوله الرافضة أيضاً.

(٦) ن، م: رميتا بالزنا وقدح فيهما. (٧) ن، م: مع أنها.

وكـان مضمـون كلامـه أن ظهور براءة عائشة أعظم من ظهور براءة مريم، وأن الشبهة إلى مريم أقرب منها إلى عائشة، فإذا كان مع هذا قد ثبت كذب القادحين فى مريم، فثبوت كذب القادحين فى عائشة أولى[1].

ومثل هذه المناظرة أن يقع التفضيل بين طائفتين، ومحاسن إحداهما أكثر وأعظم[2]، ومساويها[3] أقل وأصغر، فإذا ذكر ما فيها من ذلك عورض بأن مساوىء تلك أعظم؛ كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [ثم قال][4]: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧][5]، فإن الكفار عيَّروا سرية من سرايا المسلمين بأنهم قتلوا ابن الحضرمى فى الشهر الحرام فقال تعالى: هذا كبير، وما عليه المشركون من الكفر بالله والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، فإن هذا صد عما لا تحصل النجاة

---

(١) قصة الباقلاني مع م ملك الروم ومناقشاته مع النصارى مذكورة فى «تبيين كذب المفترى» لابن عساكر، ص ٢١٨-٢١٩؛ تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩-٣٨٠، وانظر ترجمته المنقولة عن كتاب «ترتيب المدارك» للقاضى عياض، فى آخر نشرة الدكتور محمد عبدالهادى أبى ريدة والأستاذ محمود الخضيرى لكتاب التمهيد، ص ٢٥٠-٢٥٦، ط. لجنة التأليف، القاهرة، ١٣٦٦/ ١٩٤٧. وسبقت ترجمة الباقلانى ١/ ٣٩٤.

(٢) ن، م: أعظم وأكثر.

(٣) أ: ومساويهما.

(٤) ثم قال: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) عبارة «والفتنة أكبر من القتل»: ليست فى (ن)، (م).

والسعادة إلا به، وفيه من انتهاك المسجد الحرام ما هو أعظم من انتهاك الشهر الحرام.

لكن هذا النوع[1] قد اشتملت كل من الطائفتين فيه[2] على ما يُذم، وأما النوع الأول فيكون كل من الطائفتين لا يستحق الذم، بل هناك شبه[3] فى الموضعين وأدلة فى الموضعين[4]، وأدلة أحد الصنفين أقوى وأظهر، وشبهته[5] أضعف وأخفى، فيكون أولى بثبوت الحق ممن تكون أدلته أضعف وشبهته أقوى.

وهذا حال النصارى واليهود مع المسلمين، وهو حال أهل البدع مع أهل السنة [لا سيما الرافضة][6].

وهكذا أمر [أهل][7] السنة مع الرافضة فى أبى بكر وعلىّ، فإن الرافضى لا يمكنه أن يثبت إيمان علىّ وعدالته وأنه من أهل الجنة - فضلا عن إمامته - إن[8] لم يثبت ذلك لأبى بكر وعمر وعثمان، وإلا فمتى أراد إثبات ذلك لعلىّ وحده لم تساعده الأدلة، كما أن النصرانى إذا أراد إثبات نبوة المسيح دون محمد لم تساعده الأدلة، / فإذا

ظ ٥٦

---

(١) ب (فقط): لكن فى هذا النوع.

(٢) فيه: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ن، م: شبهة.

(٤) ن، م: للموضعين.

(٥) ن، م، أ: وشبهتهم.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) أهل: زيادة فى (ب) فقط.

(٨) ن، م: إذ.

قالت[1] له الخوارج الذين يكفِّرون عليا أو النواصب الذين يفسِّقونه: إنه كان ظالماً طالباً للدنيا، وإنه طلب الخلافة لنفسه وقاتل عليها بالسيف، وقتل على ذلك ألوفاً من المسلمين حتى عجز عن انفراده بالأمر، وتفرَّق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه، فهذا[2] الكلام إن كان فاسداً ففساد كلام الرافضى فى أبى بكر وعمر أعظم[3]، وإن كان ما قاله فى أبى بكر وعمر متوجها مقبولا فهذا أولى بالتوجه والقبول، لأنه من المعلوم للخاصة والعامة أن من ولاّه الناس باختيارهم ورضاهم، من غير أن يضرب أحداً لا بسيف ولا عصا، ولا أعطى أحداً ممن ولاَّه مالا[4]، واجتمعوا عليه فلم يول أحداً من أقاربه وعترته، ولا خلَّف لورثته مالا من مال المسلمين، وكان له مال [قد] أنفقه[5] فى سبيل الله فلم يأخذ بدله، وأوصى أن يُرد إلى بيت مالهم ما كان عنده لهم، وهو جَرْدُ قطيفة وبكْر وأمة سوداء[6] ونحو ذلك، حتى قال عبد الرحمن بن عوف لعمر: أتسلب هذا آل أبى بكر؟

قال: كلا والله / لا يتحنث فيها[7] أبو بكر وأتحملها أنا. وقال: يرحمك الله يا أبا بكر لقد أتعبت الأمراء بعدك[8]. ١/١٦٣

---

(١) ن، م: قال.

(٢) ن، م: فقاتله وهذا، وهو خطأ.

(٣) ن، م، أ: أعظم فسادا.

(٤) ن، م: ولا أعطاه مالا.

(٥) ن، م: ولو كان له مال أنفقه.

(٦) ن، م: وأمة سوداء وبكر.

(٧) ن: يتحنث عنها؛ م: يتحنث منها.

(٨) هذا الخبر مروى فى طبقات ابن سعد ٣/١٩٦-١٩٧. وجرد قطيفة أى قطيفة انجرد خملها وخلقت (اللسان مادة جرد).

ثم مع هذا لم يقتل مسلما على ولايته، ولا قاتل مسلما بمسلم، بل قاتل بهم المرتدين [عن دينهم][1] والكفار، حتى شرع بهم فى فتح الأمصار، واستخلف القوى الأمين العبقرى الذى فتح الأمصار ونصب الديوان وعمَّر[2] بالعدل والإحسان.

فإن جاز للرافضى أن يقول: إن هذا كان طالبا[3] للمال[4] والرياسة، أمكن الناصبي أن يقول: كان علىّ ظالما طالبا للمال والرياسة، قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضا، ولم يقاتل كافراً، ولم يحصل للمسلمين فى مدة ولايته إلا شر وفتنة فى دينهم ودنياهم.

فإن جاز أن يُقال: علىّ كان مريداً لوجه الله، والتقصير من غيره من الصحابة، أو يقال: كان مجتهداً مصيباً وغيره مخطئا مع هذه[5] الحال؛ فأن[6] يقال: كان أبو بكر وعمر مريدين وجه الله مصيبين، والرافضة مقصِّرون فى معرفة حقهم، مخطئون فى ذمهم بطريق الأَوْلى [والأحرى][7]، فإن أبا بكر وعمر كان بعدهما عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد علىّ عن ذلك، وشبهة الخوارج الذين ذموا عليا وعثمان وكفَّروهما أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر

---

(١) عن دينهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) أ، ب: وعمَّ.

(٣) ن، م: كان هذا طالبا.

(٤) ن (فقط): للكمال.

(٥) هذه: ساقطة من (أ).

(٦) ن، م: فإنه.

(٧) والأحرى: زيادة فى (ب)، (م). وفى (أ): والأخرى.

وعثمان وكفروهم[1]، فكيف بحال الصحابة [والتابعين][2] الذين تخلفوا عن بيعته أو قاتلوه؟ فشبهتهم أقوى من شبهة من قدح فى أبى بكر وعمر وعثمان، فإن أولئك قالوا: ما يمكننا أن نبايع إلا من يعدل علينا[3] ويمنعنا ممن يظلمنا ويأخذ حقنا ممن ظلمنا، فإذا لم يفعل هذا كان عاجزا أو ظالما، وليس علينا أن نبايع عاجزاً أو ظالما[4].

وهذا الكلام إذا كان باطلا، فبطلان قول من يقول: إن أبا بكر وعمر كانا ظالمَيْن طالبين للمال والرياسة[5] أبطل وأبطل. وهذا الأمر لا يستريب فيه من له بصر ومعرفة، وأين[6] شبهة مثل أبى موسى الأشعرى (*الذى وافق عَمراً[7] على عزل علىّ ومعاوية وأن يُجعل الأمر شورى فى المسلمين*)، من شبهة عبدالله بن سبأ[8] وأمثاله الذين يدَّعون أنه إمام معصوم، أو أنه إلٰه أو نبى[9]؟ بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدَّعون أنه إلٰه أو نبى، فإن هؤلاء كفار باتفاق المسلمين بخلاف أولئك.

---

(1) ب: ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما.
(2) والتابعين: ساقطة من (ن)، (م).
(3) ن: نعدل علياً، وهو تحريف.
(4) ن، م: عاجزا ولا ظالما.
(5) أ، ب: للرياسة والمال.
(6) ن: وأنى.
(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).
(7) ن: عمر، وهو خطأ.
(8) ن، م: عبدالله بن سنا، وهو تحريف.
(9) سبقت الإشارة من قبل إلى عبدالله بن سبأ ومقالته. انظر هذا الكتاب ١/٢٣-٢٤، ٣٠٨.

ومما يبين هذا أن الرافضة تعجز عن إثبات إيمان عليّ وعدالته [مع كونهم على مذهب الرافضة، ولا يمكنهم ذلك إلا إذا صاروا من أهل السنة][1]، فإذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفِّره أو تفسقه: لا نسلِّم أنه كان مؤمنا بل كان كافراً أو ظالما - كما يقولون [هم][2] فى أبى بكر وعمر - لم يكن لهم دليل على إيمانه وعدله[3] إلا وذلك[4] الدليل على إيمان[5] أبى بكر وعمر وعثمان أدل.

فإن احتجوا بما تواتر من إسلامه وهجرته وجهاده، فقد تواتر ذلك عن هؤلاء، بل تواتر إسلام معاوية ويزيد وخلفاء بنى أمية وبنى العباس، وصلاتهم وصيامهم وجهادهم للكفار، فإن ادّعوا فى واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارجي أن يدعى النفاق، وإذا ذكروا شبهةً ذكر ما هو أعظم منها.

وإذا قالوا ما تقوله أهل الفرية من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين فى الباطن عدوين للنبى صلى الله عليه وسلم أفسدا دينه بحسب الإمكان، أمكن الخارجي أن يقول ذلك فى (* عليٍّ ويوجه ذلك بأن يقول: كان يحسد ابن عمه والعداوة[6] فى الأهل، وأنه كان يريد فساد دينه فلم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) هم: ساقطة من (ن)، (م). وفى (أ): هو، وهو تحريف.

(٣) م: وعدالته.

(٤) أ، ب: وذاك.

(٥) إيمان: ساقطة من (أ)، (ب).

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٦) والعداوة: كذا فى (م)، والكلمة غير ظاهرة فى (ن).

يتمكن من ذلك فى*) حياته وحياة الخلفاء الثلاثة، حتى سعى فى قتل الخليفة الثالث وأوقد الفتنة حتى تمكن من[1] قتل أصحاب محمد وأمته بغضاً له وعداوة، وأنه كان مباطناً للمنافقين الذين ادعوا فيه الإلهية والنبوة، وكان يظهر[2] خلاف ما يبطن لأن دينه التقية، فلما أحرقهم بالنار أظهر إنكار ذلك، وإلا فكان فى الباطن معهم، ولهذا كانت الباطنية من أتباعه، وعندهم سره، وهم ينقلون عنه الباطن الذى ينتحلونه.

ويقول الخارجى مثل هذا الكلام الذى يروج على كثير من الناس أعظم[3] مما يروج كلام الرافضة فى الخلفاء الثلاثة، لأن شبه[4] الرافضة أظهر فسادا من شبه[4] الخوارج/ والنواصب[5]، والخوارج[6] أصح منهم عقلا وقصدا، والرافضة أكذب وأفسد دينا. ١/ ١٦٤

وإن أرادوا إثبات إيمانه وعدالته بنص[7] القرآن عليه.

قيل لهم[8]: القرآن عام، وتناوله له ليس بأعظم[9] من تناوله لغيره، (*وما من آية يدعون اختصاصها به إلا أمكن أن يدعى اختصاصها

---

(١) أ: حتى غلا من؛ ب: حتى غلا فى.

(٢) ن، م: ويظهر.

(٣) ن، م: أكثر.

(٤) أ، ب: شبهة.

(٥) والنواصب: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) أ، ب: وهم.

(٧) ن، م: بنبا.

(٨) لهم: زيادة فى (ن) فقط.

(٩) ن، م: ليس أعظم.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقطة من(م).

أو اختصاص مثلها أو أعظم منها بأبى بكر وعمر، فباب الدعوى بلا حجة ممكنة، والدعوى فى فضل الشيخين أمكن منها*) فى فضل غيرهما.

وإن قالوا: ثبت[1] ذلك بالنقل والرواية؛ فالنقل والرواية فى أولئك أشهر وأكثر[2]؛ فإن ادعوا تواترا فالتواتر هناك أصح، وإن اعتمدوا/ على نقل الصحابة فنقلهم لفضائل أبى بكر وعمر أكثر.

ص ٥٧

ثم هم يقولون: إن الصحابة ارتدوا إلا نفراً قليلا، فكيف تُقبل رواية هؤلاء فى فضيلة أحد؟ ولم يكن فى الصحابة رافضة كثيرون يتواتر نقلهم، فطريق النقل مقطوع عليهم إن لم يسلكوا طريق (*أهل السنة، كما هو مقطوع على النصارى فى إثبات نبوة المسيح إن لم يسلكوا طريق*) المسلمين.

وهذا كمن أراد أن يثبت فقه ابن عباس دون على، أو فقه ابن عمر دون أبيه، أو فقه علقمة والأسود[3] دون ابن مسعود، ونحو ذلك من الأمور التى يثبت فيها للشىء حكم دون ما هو أولى[4] بذلك الحكم منه، فإن هذا تناقض ممتنع عند من سلك طريق العلم والعدل.

---

(١) ن: يثبت.

(٢) أ، ب: أكثر وأشهر.

(*ـ*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٣) فى الصحابة والتابعين أكثر من واحد اسمه علقمة أو الأسود ولكن الأرجح أن ابن تيمية يقصد اثنين من تلامذة ابن مسعود رضى الله عنه هما علقمة بن قيس بن عبدالله النخعى (ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٧/٢٧٦ـ٢٧٨؛ طبقات ابن سعد ٦/٨٦ـ٩٢) والأسود بن يزيد بن قيس النخعى (ترجمته فى: تهذيب التهذيب ١/٣٤٢ـ٣٤٣؛ طبقات ابن سعد ٦/٧٠ـ٧٥).

(٤) ن (فقط): دون غيره ما هو أولى.. الخ، وهو تحريف.

ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم[1]، كما أن النصارى من أجهل الناس، والرافضة من أخبث الناس، كما أن اليهود من أخبث الناس، ففيهم نوع من ضلال النصارى، ونوع من خبث اليهود.

الوجه الخامس

الوجه الخامس: أن يقال: تمثيل هذا بقصة عمر بن سعد [2]لما خيَّره عبيد الله بن زياد بين الخروج فى السرية التى أرسلها إلى الحسين وبين عزله عن الرَّى من أقبح القياس، فإذا كان عمر بن سعد[2] طالبا للرياسة والمال مقدما على المحرَّم لأجل ذلك، أفيلزم[3] أن يكون السابقون الأولون بهذه الحال؟.

وهذاأبوه سعد بن أبى وقاص كان من أزهد الناس فى الإمارة والولاية، ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس فى قصره بالعقيق[4]، وجاءه [عمر] ابنه[5] هذا فلامه على ذلك، وقال [له][6]: الناس فى المدينة يتنازعون الملك وأنت هٰهنا[7]! فقال: اذهب فإنى سمعت رسول الله[8] صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى»[9].

---

(١) ن، م، أ: وأظلمهم.

(٢-٢) : ساقط من (أ)، (ب).

(٣) أ، ب: فيلزم.

(٤) ن، م: بالعقيق فى قصره.

(٥) ن: فجاه ابنه؛ م: وجاه ابنه.

(٦) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن، م: وأنت هنا.

(٨) أ، ب: النبى.

(٩) فى المسند (ط. المعارف) ٣/٢٦ (رقم ١٤٤١) عن عامر بن سعد أن أخاه عمر انطلق =

هذا ولم يكن قد بقى أحد[1] من أهل الشورى غيره وغير علىّ رضى الله عنهما[2]، وهو الذى فتح العراق وأذل جنود[3] كسرى، وهو آخر العشرة موتاً، فإذا لم يَحْسُن أن يُشَبَّه بابنه عمر أَيُشَبَّه[4] به أبو بكر وعمر وعثمان؟

هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبى بكر بمنزلة أبيه، بل يفضِّلون محمداً ويعظِّمونه ويتولونه لكونه آذى عثمان، وكان من خواص أصحاب علىّ لأنه كان ربيبه، ويسبون أباه أبا بكر ويلعنونه.

فلو أن النواصب فعلوا بعمر بن سعد مثل ذلك: فمدحوه على قتل الحسين لكونه كان من شيعة عثمان، ومن المنتصرين له[5]، وسبُّوا أباه سعداً لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان؛ هل كانت النواصب لو فعلت ذلك إلا من جنس الرافضة؟ بل الرافضة شر منهم، فإن أبا بكر أفضل من سعد، وعثمان كان أبعد عن استحقاق القتل من الحسين، وكلاهما مظلوم شهيد رضى الله عنهما.

= إلى سعد فى غنم له خارجاً من المدينة فلما رآه سعد قال: أعوذ بالله من شر هذا الراكب، فلما أتاه قال: يا أبت، أرضيت أن تكون أعرابيا فى غنمك والناس يتنازعون فى الملك بالمدينة؟ فضرب سعد صدر عمر، وقال: اسكت، إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى». والحديث فى مسلم مع اختلاف فى اللفظ ٢٢٧٧/٤ (كتاب الزهد والرقاق، الباب الأول) وللحديث رواية أخرى مختلفة فى المسند (ط. المعارف) ٦٥/٣-٦٦ (رقم ١٥٢٩).

(١) ن (فقط): أحد قد بقى.

(٢) ن: عليهما السلام؛ م: عليه السلام.

(٣) ن: جيوش.

(٤) ن: أن يشبه بالله عمر أشبه؛ م: أن يشبه بأبيه عمر الشبيه.

(٥) ن (فقط): من شيعة عثمان وكان من خواص أصحاب على ومن المنتصرين له، وهو خطأ.

ولهذا كان الفساد الذى حصل فى الأمة بقتل عثمان أعظم من الفساد الذى حصل فى الأمة بقتل الحسين. وعثمان من السابقين الأولين، وهو خليفة مظلوم طلب منه أن ينعزل[1] بغير حق فلم ينعزل، ولم يدفع[2] عن نفسه حتى قُتل. والحسين رضى الله عنه لم يكن متوليا وإنما كان طالبا للولاية، حتى رأى أنها متعذرة، وطُلب[3] منه أن يستأسر نفسه[4] ليُحمل إلى يزيد مأسورا فلم يجب إلى ذلك، وقاتل حتى قتل شهيدا مظلوما[5]، فظلم عثمان كان أعظم، وصبره وحلمه [كان][6] أكمل، وكلاهما مظلوم شهيد.

/ ولو مثّل ممثل طلب علىّ والحسين للأمر[7] بطلب الإسماعيلية كالحاكم[8] وأمثاله، وقال: إن عليا والحسين[9] كانا ظالمين طالبين ١/ ١٦٥

(١) أ: يقول؛ ب: يعزل.
(٢) أ، ب: يقاتل. وسقطت الكلمة من (م).
(٣) ن، م: فطلب.
(٤) أ، ب: ليستأسر.
(٥) أ، ب: مظلوما شهيدا.
(٦) كان: ساقطة من (ن)، (م).
(٧) أ، ب: الأمر.
(٨) الحاكم بأمر الله منصور بن نزار بن معد بن إسماعيل بن محمد سادس الخلفاء العبيديين الإسماعيلية الذين كانوا يلقبون أنفسهم بالفاطميين، ولد فى القاهرة سنة ٣٧٥، وتولى الخلافة بعد وفاة والده العزيز سنة ٣٨٦ وعمره إحدى عشرة سنة، ثم قام سنة ٤٠٨ بمعونة محمد بن إسماعيل الدرزى بالدعوة إلى تأليه نفسه وفتح سجلا تكتب فيه أسماء المؤمنين به، وانتهى حكم الحاكم بأمر الله سنة ٤١١ بعد اختفائه، ويقال إنه اغتيل، وكان حكمه متسما بالقسوة والبطش والتصرفات المتناقضة الحمقاء. انظر سيرته وترجمته فى: وفيات الأعيان ٤/ ٣٧٩-٣٨٣؛ محمد عبدالله عنان: الحاكم بأمر الله، الطبعة الثانية؛ ط. لجنة التأليف، ١٣٧٩/ ١٩٥٩؛ جراف: مادة «الحاكم بأمر الله»، دائرة المعارف الإسلامية؛ الأعلام للزركلى ٨/٢٤٦ - ٢٤٧.
(٩) ن: والحسن؛ وهو خطأ.

للرياسة بغير حق، بمنزلة الحاكم وأمثاله من ملوك بنى عبيد، أما كان يكون كاذباً مفتريا فى ذلك لصحة إيمان علىّ والحسين ودينهما وفضلهما، ولنفاق هؤلاء وإلحادهم؟.

وكذلك من شبَّه عليا والحسين ببعض من قام من الطالبيين أو غيرهم بالحجاز أو الشرق أو الغرب يطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس فى أموالهم وأنفسهم[1]، أما كان يكون ظالما كاذبا؟.

فالمشبِّه لأبى بكر وعمر بعمر بن سعد أَوْلى بالكذب والظلم، ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بأنه طلب الدنيا بمعصية يعترف[2] أنها معصية، وهذا ذنب كثير [وقوعه] من المسلمين[3].

وأما الشيعة فكثير منهم يعترفون بأنهم إنما[4] قصدوا بالملك إفساد دين الإسلام ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم، كما يُعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين فى الشيعة، فإنهم يعترفون بأنهم فى الحقيقة لا يعتقدون دين الإسلام، وإنما يتظاهرون بالتشيع لقلة عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم إلى أغراضهم.

وأوّل هؤلاء - بل خيارهم - هو المختار بن أبى عبيد الكذَّاب[5] فإنه

---

(١) ن، م: ببعض أمراء الحجاز الذين يطلبون الملك بغير حق ويظلمون الناس فى أنفسهم وأموالهم.. الخ.

(٢) ن: معترف؛ م: فعبروا، وهو تحريف.

(٣) ن، م: وهذا ذنب كثير من المسلمين.

(٤) ن، م: إذا، وهو خطأ.

(٥) المختار بن أبى عبيد بن مسعود الثقفى أبو إسحاق، دعا الشيعة إلى بيعة محمد بن الحنفية وزعم أنه استخلفه فتبعه الكثيرون، ثم قتل أكثر قتلة الحسين، وحارب جيش بنى أمية وقتل =

كان أمير[1] الشيعة، وقتل عبيد الله[2] بن زياد، وأظهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله، وتقرّب بذلك إلى محمد بن الحنفية[3] وأهل البيت، ثم ادّعى النبوّة وأن جبريل يأتيه.

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سيكون فى ثقيف كذّاب ومبير[4]» فكان الكذّاب هو المختار بن أبى

عبيد الله بن زياد وتمت له ولاية الكوفة والجزيرة وغيرهما، وادعى بعد ذلك النبوة ونزول الوحى عليه، ثم حاربه مصعب بن الزبير حتى قتله سنة ٦٧. وتنسب إلى المختار فرق الكيسانية من الرافضة ويسمى الشهرستانى وغيره أتباعه خاصة المختارية، ويقال إنه كان يلقب بكيسان، وقيل بل أخذ مقالته عن مولى لعلى رضى الله عنه كان اسمه كيسان.

انظر أخبار المختار وسيرته فى: تاريخ الطبرى (ط. المعارف) ٥/٥٦٩-٥٨٢، أحداث سنة ٦٦، ٦٧، ٦/٥ - ١١٦؛ الأخبار الطوال للدينورى (ط. وزارة الثقافة، ١٩٦٠)، ص ٢٨٨-٣٠٨؛ تاريخ أبى الفدا (ط. الحسينية) ١/١٩٤-١٩٥؛ مروج الذهب للمسعودى ٣/١٠٥-١٠٧؛ سير أعلام النبلاء للذهبى ٣/٣٥٣-٣٥٦؛ لسان الميزان ٦/٦-٧؛ الأعلام للزركلى ٨/٧٠-٧١؛ الفرق بين الفرق، ص ٢٦-٣٤؛ الملل والنحل ١/١٣٢-١٣٤؛ فرق الشيعة للنوبختى (ط. المطبعة الحيدرية بالنجف، ١٣٧٩/١٩٥٩)، ص ٤٤-٤٥، ٤٨. وانظر كتاب المختار الثقفى، سلسلة أعلام العرب، تأليف د. على الخربوطلى، القاهرة، ١٩٦٣.

(١) أ، ب: أمين.

(٢) ن: عبدالله، وهو خطأ.

(٣) انظر ترجمته فيما سبق ١/١٢(ت ٢). وانظر ترجمته أيضا فى: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (ط. المنيرية) ق١، حـ١، ص ٨٨-٨٩؛ طبقات ابن سعد ٥/٩١-١١٦؛ الجرح والتعديل حـ٤، ق١، ص٢٦؛ الأعلام للزركلى ٧/١٥٢ - ١٥٣.

(٤) أورد مسلم فى صحيحه ٤/١٩٧١-١٩٧٢ فى (كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها) حديثاً طويلا جاء فيه أن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنها قالت للحجاج:

عبيد، وكان المبير هو الحجَّاج بن يوسف الثقفى[1].

ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التى قتلت[2] الحسين مع ظلمه وتقديمه الدنيا على الدين، لم يصل فى المعصية إلى فعل المختار بن أبى عبيد الذى أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله، بل [كان][3] هذا أكذب وأعظم ذنبا من عمر بن سعد، فهذا الشيعى شر من ذلك الناصبى، بل والحجاج [بن يوسف][4] خير من المختار [بن أبى عبيد][5]، فإن الحجاج كان مبيرا كما سمَّاه النبى صلى الله عليه وسلم يسفك الدماء بغير حق، والمختار كان كذّابا يدَّعى النبوة[6] وإتيان جبريل

= «أما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثنا أن فى ثقيف كذابا ومبيرا فأما الكذاب فرأيناه وأما المبير فلا إخالك إلا إياه، قال: فقام عنها ولم يراجعها». وفى المسند (ط. المعارف) ١٨/٧ (حديث رقم ٤٧٩٠) عن ابن عمر: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن فى ثقيف مبيرا وكذابا». وقال النووى (شرح مسلم ١٦/ ١٠٠): «والمبير المهلك».

(١) أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن عقيل بن مسعود الثقفى، ولد سنة ٤١ فى بلدة الطائف وقلده عبدالملك بن الوليد أمر عسكره وقاتل به عبدالله بن الزبير فقتله سنة ٧٣، فولاه عبدالملك مكة والمدينة والطائف، ثم ولاه العراق فأخمد الثورة بها وثبتت له الإمارة عشرين سنة، وهو الذى بنى مدينة واسط وبها كانت وفاته سنة ٩٥. انظر سيرته فى: وفيات الأعيان ٣٤١/١-٣٤٨؛ الأخبار الطوال، ص٣١٤-٣٢٩، الأعلام للزركلى ١٧٥/٢-١٧٦؛ لامنس: مادة الحجاج، دائرة المعارف الإسلامية؛ تاريخ الطبرى١٧٤/٦ وما بعدها؛ مروج الذهب ١١٩/٣-١٢٢، ١٣٢-١٦٤.

(٢) ن، م: قاتلت.

(٣) كان: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) بن يوسف: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) بن أبى عبيد: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) أ، ب: الوحى.

إليه، وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس، فإن هذا كفر، وإن كان لم يتب منه كان مرتدا، والفتنة أعظم من القتل.

ظ ٥٧

وهذا باب / مطّرد، لا تجد أحداً ممن تذمه الشيعة بحق أو باطل إلا وفيهم من هو شر منه، ولا تجد أحداً ممن تمدحه الشيعة إلا وفيمن تمدحه الخوارج من هو خير منه، فإن الروافض شر من النواصب، والذين تكفِّرهم أو تفسِّقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفرهم أو تفسقهم النواصب.

وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين، ويتكلمون بعلم وعدل، ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء، ويتبرءون من طريقة الروافض والنواصب [جميعاً][١]، ويتولون السابقين والأولين [كلهم][٢]، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم، ويرعون حقوق أهل البيت التى شرعها الله لهم، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذّابين، ولا ما فعله[٣] الحجاج ونحوه من الظالمين، ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين، فيعلمون أن لأبى بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما[٤] فيها أحد [من الصحابة][٥]، لا عثمان ولا علىّ [ولا غيرهما][٦].

---

(١) جميعا: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: ويقولون السابقين الأولين، وسقطت «كلهم».

(٣) أ، ب: ولا ما فعل.

(٤) ن، م: يشركهما.

(٥) من الصحابة: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ولا غيرهما: ساقطة من (ن)، (م).

وهـذا كان متفقا عليه فى الصدر الأوّل، [إلا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به][1]، حتى أن الشيعة الأولى[2] أصحاب علىّ لم يكونوا يرتابون فى تقديم أبى بكر وعمر عليه.

كيف وقد ثبت عن علىّ[3] [من وجوه متواترة][4] أنه كان يقول: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر»[5]، ولكن كان طائفة من شيعة علىّ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) أ: الأول.

(٣) أ، ب: عنه.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ذكرت من قبل نص حديث البخارى الذى رواه فى صحيحه (٥/٧) عن محمد بن الحنفية عن أبيه. انـظر هذا الكتـاب ١/١٢، ٣٠٨. وروى نفس الحـديث بنفس السـند ولكن باختلاف يسير فى الألفاظ أبو داود فى سننه ٤/٢٨٨ (كتاب السنة، باب فى التفضيل). وفى سنن ابن ماجة ١/٣٩ (المقدمة، باب فضل عمر) عن عبدالله بن مسلمة قال: سمعت عليا يقول: خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وخير الناس بعد أبى بكـر عمـر. وذكـر السيوطى فـى الجامـع الصغير ٢/١٠ (ط. مصـطفى الحلبى، ١٣٥٨/١٩٣٩) الحديث كالآتى: «خير أمتى بعدى أبو بكر وعمر»، وذكر أن ابن عساكر روى الحديث عن على والزبير معا، وحسن السيوطى الحديث ولكن الألبانى ضعفه فى «ضعيف الجامع الصغير وزيادته» ٣/١٣٧. أما فى مسند أحمد فقد ورد الحديث فى الجزء الثانى (ط. المعارف) بألفاظ متقاربة ٢٤ مرة كالآتى: عن أبى جحيفة (الأحاديث ٨٣٣، ٨٣٥-٨٣٧، ٨٧١، ٨٧٨-٨٨٠، ١٠٥٤) وعن عبـد خير الهمدانى (الأحاديث ٩٠٨، ٩٠٩. ٩٢٢، ٩٣٢-٩٣٤، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٤٠، ١٠٥٢، ١٠٦٠) وعن عبد خير عن أبيه (الأحاديث ٩٢٦، ٩٣٢) وعن وهب السوائي (الحديث ٨٣٤) وعن علقمة بن قيس الحـديث(١٠٥١). وقد صحح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله سند جميع هذه الأحاديث ما عدا سند الأحاديث ٩٢٢، ١٠٣٠ فقد حسنهما، ١٠٥٢ فقد ضعفه.

تقــدّمــه[1] على عثــمان، وهــذه المســألــة[2] أخـفى من تلك.

ولهـذا كان أئمة [أهل][3] السنة كلهم[4] متفقين على تقديم أبى بكر وعمر[5] من وجوه متواترة[5]، [كما هو مذهب أبى حنيفة / والشافعى ومالك وأحمد بن حنبل، والثورى والأوزاعى والليث بن سعد، وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين][6].

١/ ١٦٦

وأما عثمان وعليّ فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما[7]، وهى إحدى الروايتين عن مالك. وكان طائفة من الكوفيين يقدمون علياً، وهى إحدى الروايتين عن [سُفيان] الثورى[8]، ثم قيل: إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السِخْتِيانى[9] وقال: من قدّم علياً على عثمان فقد أزرى

---

(١) ن، م: ولكن كانت طائفة من شيعته على تقديمه... الخ.

(٢) ن: الملة، وهو خطأ.

(٣) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) كلهم: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥-٥): ساقط من (أ)، (ب).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) ن، م: فيها.

(٨) ن، م: عن الثورى. وهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى أبو عبدالله، الإمام أمير المؤمنين فى الحديث، ولد سنة خمس وقيل: ست وقيل: سبع وتسعين للهجرة وتوفى بالبصرة سنة ١٦١. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/١٢٧ - ١٢٨؛ تهذيب التهذيب ٤/١١١-١١٥؛ طبقات ابن سعد ٦/٣٧١-٣٧٤؛ تاريخ بغداد ٩/١٥١-١٧٤؛ الأعلام للزركلى ٢/١٥٨.

(٩) أيوب بن أبى تميمة كيسان السختيانى أبو بكر، من التابعين وكان سيد فقهاء عصره، ولد =

بالمهاجرين والأنصار. [وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان، وهو مذهب جماهير أهل الحديث، وعليه يدل النصّ والإجماع والاعتبار][1].

وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك، فذلك فى أمور مخصوصة لا تقديما عاما، [وكذلك ما ينقل عن بعضهم فى علىّ][2].

سنة ٦٦- وقيل ٦٨- وتوفى سنة ١٣١. ترجمته فى تهذيب التهذيب ١/٣٩٧-٣٩٩؛ طبقات ابن سعد ٧/٢٤٦-٢٥١؛ اللباب لابن الأثير ١/٥٣٦؛ الأعلام للزركلى ١/٣٨٢.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وقد ذكر الشيخ محمد بن أحمد السفارينى فى كتابه «لوائح الأنوار البهية» المعروف بشرح عقيدة السفارينى ٢/٣٤٠ اتفاق علماء الأمة على تفضيل أبى بكر ثم عمر، ثم قال: «ثم اختلفوا فالأكثرون ومنهم الإمام أحمد والإمام الشافعى، وهو المشهور عن الإمام مالك، رضى الله عنهم أن الأفضل بعد أبى بكر وعمر رضى الله عنهما عثمان بن عفان ثم على بن أبى طالب رضى الله عنهما، وجزم الكوفيون - ومنهم سفيان الثورى - بتفضيل علىّ على عثمان، وقيل بالوقف عن التفضيل بينهما، وهو رواية عن مالك، فقد حكى أبو عبدالله المازرى عن المدونة أن مالكا سئل: أى الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال: أبوبكر ثم عمر. ثم قال: أو فى ذلك شك؟ فقيل له: وعلى وعثمان؟ فقال: ما أدركت أحدا ممن اقتدى به يفضل أحدهما على الآخر... نعم حكى القاضى عياض عن الإمام مالك أنه رجع عن التوقف إلى تفضيل عثمان. قال القرطبى: وهو الأصح إن شاء الله تعالى. وقد نقل التوقف ابن عبد البر عن جماعة من السلف منهم الإمام مالك ويحي القطان وابن معين». وانظر فى أمر المفاضلة بين عثمان وعلى رضى الله عنهما: فتح البارى ٧/١٤-١٥؛ الاستيعاب لابن عبد البر (المطبوع مع الإصابة) ٣/٥١-٥٤؛ ابن طاهر البغدادى: أصول الدين، ص ٣٠٤؛ ابن حزم: الفصل ٤/٢٢٣-٢٢٤؛ على بن محمد بن أبى العز الحنفى: شرح الطحاوية (ط. دار البيان)، ص ٤٨٥؛ الأشعرى: مقالات الإسلاميين ٢/١٣١؛ الجوينى: الإرشاد، ص ٤٣١؛ العقائد العضدية للايجى بشرح الدوانى (تحقيق د. سليمان دنيا) ٢/٦٤٦-٦٤٧، ١٩٥٨.

الرد على القسم الثانى من المقدمة

وأما قوله [1]: «وبعضهم اشتبه الأمر عليه[2] ورأى[3] لطالب الدنيا متابعا[4]، فقلّده [وبايعه][5] وقصَّر فى نظره، فخفى عليه الحق، فاستحق[6] المؤاخذة من الله[7] بإعطاء الحق لغير مستحقه».

قال: «وبعضهم قلّد لقصور فطنته، ورأى الجمّ الغفير فتابعهم، وتوهم[8] أن الكثرة تستلزم الصواب، وغفل عن قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّاهُمْ﴾ [سورة ص: ٢٤]، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٣]».

فيقال لهذا المفترى الذى جعل الصحابة الذين بايعوا أبا بكر ثلاثة أصناف: أكثرهم طلبوا الدنيا، وصنف قصَّروا فى النظر، وصنف عجزوا عنه، لأن الشر إما أن يكون لفساد القصد، وإما أن يكون للجهل، والجهل إما أن يكون لتفريط فى النظر، وإما أن يكون لعجز عنه. وذكر[9] أنه كان فى الصحابة[10] وغيرهم من قصَّر فى النظر حين بايع أبا بكر، ولو نظر لعرف الحق، وهذا يؤاخذ على تفريطه بترك النظر الواجب. وفيهم

(١) يكرر ابن تيمية هنا نص كلام ابن المطهر الذى ورد من قبل (ص ٩ ـ ١٠) من هذا الجزء

(٢) ن، م: عليه الأمر.

(٣) ن، م، أ: رأى.

(٤) ب: مبايعا.

(٥) وبايعه: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(٦) ن، م، أ: فخفى الحق عليه واستحق.

(٧) أ، ب: الله تعالى.

(٨) ن، م: ورأى.

(٩) ن، م: فذكر.

(١٠) ن (فقط): للصحابة.

من عجز عن النظر فقلَّد الجم الغفير، يشير بذلك إلى [سبب][(1)] مبايعة أبى بكر.

فيقال له: وهذا من الكذب الذى لا يعجز عنه أحد. والرافضة قوم بُهت، فلو طُلب من هذا المفترى دليل على ذلك، لم يكن له على ذلك دليل.

والله [تعالى][(2)] قد حرَّم القول بغير علم، فكيف إذا كان المعروف[(3)] ضد ما قاله؟ فلو لم نكن نحن عالمين بأحوال الصحابة، لم يجز أن نشهد عليهم بما لا نعلم من فساد القصد والجهل بالمستحق.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿هَاأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٦٦].

فكيف إذا كنا نعلم أنهم كانوا أكمل هذه الأمة[(4)] عقلا [وعلما][(5)] ودينا؟ كما قال فيهم [عبد الله] بن مسعود[(6)]: من كان [منكم][(7)] مستنا

---

(١) سبب: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) ن، م: المعلوم.

(٤) ن، م: أكمل الناس.

(٥) وعلما: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) ن، م: ابن مسعود ويقول ابن تيمية عن الأثر التالى المروى عن ابن مسعود رضى الله أن غير واحد رواه منهم ابن بطة عن قتادة، ولم أجده فى نص «الإبانة» المطبوع، ولكنه مروى فى «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبدالبر (ط. المنيرية)، ص ٩٧ وسنده: حدثنا سنيد قال حدثنا معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال ابن مسعود... وسأقابل رواية ابن عبدالبر على الرواية المذكورة هنا.

(٧) منكم: ساقطة من (ن)، (م).

فليستن بمن قد مات، فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد كانوا والله أفضل هذه الأمة، وأبرّها قلوبا[1]، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا[2]، قوم اختارهم الله[3] لصحبة نبيه[4] وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم[5]، واتبعوهم فى آثارهم، [6] وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم [6]، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه غير واحد منهم ابن بطَّة عن قتادة.

وروى هو وغيره بالأسانيد المعروفة إلى زِرِّ بن حُبَيْش، قال: قال [عبدالله] بن مسعود[7]: إن الله [تبارك]

---

(١) ن، م، أ: الأمة: أبرها، وفى رواية ابن عبدالبر: «من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا...

(٢) بعد كلمة «تكلفا» فى جامع بيان العلم: وأقومها هديا وأحسنها حالا قوماً اختارهم.. الخ.

(٣) الله: ليست فى (أ)، (ب).

(٤) جامع بيان العلم: نبيه صلى الله عليه وسلم.

(٥) فضلهم: كذا فى (أ)، (ب)، (م) وفى جامع بيان العلم، وفى (ن): فعلهم.

(٦ - ٦): غير موجود فى جامع بيان العلم.

(٧) ن، م: ابن مسعود. ولم أجد الأثر التالى فى نسخة «الإبانة» المطبوعة ولكنى وجدته فى المسند (ط. المعارف) ٥/٢١١ (رقم ٣٦٠٠) وسنده: حدثنا أبو بكر ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبدالله بن مسعود قال... الخ. وقال المحقق رحمه الله: «إسناده صحيح، وهو موقوف على ابن مسعود. وهو فى مجمع الزوائد ١: ١٧٧-١٧٨، وقال: رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير، ورجاله موثقون».

أما زر بن حبيش فترجمته فى الجرح والتعديل: حـ١، ق٢، ص٦٢٢-٦٢٣ وفيها: «زر بن حبيش الأسدي روى عن عمر وعلى وعبدالله وأبى. روى عنه الشعبى وإبراهيم وعاصم وأبو بردة والمنهال بن عمرو وعبدة بن أبى لبابة، سمعت أبى يقول ذلك. حدثنا عبدالرحمن =

وتعالى[1] نظر فى قلوب العباد فوجد قلب محمد[2] خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعثه[3] برسالته، ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم[4] فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رآه[5] المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه[6] المسلمون سيئا فهو عند الله سيء .

= قال ذكره أبى عن إسحاق بن منصور عن يحي بن معين قال: زر بن حبيش ثقة. وانظر ترجمته أيضا فى طبقات ابن سعد ٦/١٠٤-١٠٥.

وأما عاصم فهو عاصم بن بهدلة ويعرف بعاصم بن أبى النجود. قال ابن خلكان: كان أحد القراء السبعة والمشار إليه فى القراءات، أخذ القراءة عن عبد الرحمن السلمى وزر بن حبيش وأخذ عنه أبو بكر بن عياش. . وتوفى عاصم فى سنة ١٢٨ بالكوفة. وفى الخلاصة للخزرجى: وثقه أحمد وأحمد العجلى ويعقوب بن سفيان وأبو زرعة، وقال الدارقطنى: فى حفظه شيء. وانظر ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٥/٣٨-٤٠؛ الخلاصة للخزرجى، ص١٥٤؛ وفيات الأعيان ٢/٢٢٤؛ طبقات ابن سعد ٦/٣٢٠-٣٢١؛ الأعلام للزركلى ٤/١٢.

وأما أبو بكر فهو أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدى، اختلف فى اسمه وفى تاريخ وفاته فقيل: إنه توفى سنة ١٧٣، وقيل: بل سنة ١٩٣. فى الخلاصة للخزرجى (ص ٣٨٣): «وعنه ابن المبارك وابن مهدى وابن المدينى وأحمد وقال: ثقة ربما غلط. وقال ابن عدى: لم أجد حديثا له منكرا إذا روى عنه ثقة. وانظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٦/٣٨٦؛ تهذيب التهذيب ١٢/٣٤ - ٣٧.

(١) فى (ن)، (م) والمسند: الله تعالى.

(٢) المسند: محمد صلى الله عليه وسلم.

(٣) المسند: فابتعثه.

(٤) المسند: محمد.

(٥) المسند: رأى.

(٦) المسند: رأوا.

وفى رواية: [قال أبو بكر بن عيَّاش - الراوى لهذا الأثر عن عاصم بن أبى النجـود، عن زرّ بن حُبَيْش، عن عبـدالله بن مسعـود رضى الله عنه][1] - : وقد رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا/ أن يستخلفوا أبا بكر.

١/ ١٦٧

وقول[2] [عبد الله][3] بن مسعود: كانوا أبرّ هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفا، كلام جامع بَيَّن فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب، وبيَّن فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم، وبيَّن فيه تيسر ذلك عليهم وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف[4].

وهذا خلاف ما قاله [هذا][5] المفترى، الذى وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل: إما عجزاً وإما تفريطا.

والذى قاله عبد الله حق، فإنهم خير هذه الأمة، كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال: «خير القرون القرن الذى بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم[6]». وهم أفضل الأمة الوسط، الشهداء على الناس، الذين هداهم الله لما اختلف[7] فيه من الحق بإذنه، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم، فليسوا من

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) أ، ب: فقول.

(٣) عبدالله: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) ن: التكليف، وهو تحريف.

(٥) هذا: ساقطة من (ن).

(٦) مضى هذا الحديث فى هذا الجزء، ص ٣٥.

(٧) أ، ب: اختلفوا.

ص ٥٨ المغضوب عليهم / الذين يتبعون أهواءهم، ولا من الضالين[١] الجاهلين، كما قسّمهم هؤلاء المفترون إلى ضُلاَّل وغواة، بل لهم كمال العلم وكمال القصد، إذا لو لم يكن كذلك[٢] للزم أن لا تكون هذه الأمة خير الأمم، وأن[٣] لا يكونوا خير الأمة، وكلاهما خلاف الكتاب والسنة.

وأيضا فالاعتبار العقلى[٤] يدل على ذلك، فإن من تأمل أمة محمد [صلى الله عليه وسلم][٥]، وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين[٦] والمجوس والمشركين، تبين له من فضيلة هذه الأمة على سائر الأمم فى العلم النافع والعمل الصالح ما يضيق هذا الموضع عن بسطه.

والصحابة أكمل الأمة فى ذلك بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار، ولهذا لا تجد أحداً من أعيان الأمة إلا وهو معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله، وتجد من ينازع فى ذلك كالرافضة [من][٧] أجهل الناس.

ولهذا لا يوجد فى أئمة الفقه الذين يُرجع إليهم رافضى، ولا فى أئمة الحديث [ولا فى أئمة][٨] الزهد والعبادة، ولا فى الجيوش المؤيدة

---

(١) م: الظالمين.

(٢) ن، م: ذلك.

(٣) ن، أ: أو ان.

(٤) ن: فاعتبار العقل.

(٥) صلى الله عليه وسلم: ليست فى (ن).

(٦) والصابئين: ساقطة من (م).

(٧) من: زيادة فى (أ)، (ب).

(٨) ولا فى أئمة: ساقطة من (ن)، (م). وفى (أ): ولا ائمة.

المنصورة جيش رافضى[1]، ولا فى الملوك الذين نصروا الإسلام وأقاموه وجـاهـدوا [عـدوه][2] من هو رافضىّ، ولا فى الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هو رافضى.

وأكثر ما تجد الرافضة إما فى[3] الزنادقة المنافقين[4] الملحدين، وإما فى جُهَّـال ليس لهم علم لا[5] بالمنقـولات ولا بالمعقولات، قد نشأوا بالبوادى والجبال، أو تحيزوا عن[6] المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والـدين، وإما فى ذوى الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال، أو [له][7] نسب يتعصب له كفعل [أهل][8] الجاهلية.

وأما من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين، فليس فى هؤلاء رافضى لظهور الجهل والظلم فى قولهم، وتجد ظهور الرفض[9] فى شر الـطوائف كالنصيرية والإسمـاعيلية والمـلاحـدة الطرقية[10]، وفيهم من

---

(١) أ: ولا فى أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة بجيش رافضى؛ ب: ولا فى أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضى.

(٢) عدوه: ساقطة من (ن).

(٣) ن، م: من.

(٤) المنافقين: ساقطة من (م).

(٥) لا: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) أ: أو تحيزوا على؛ ب: وتجبروا على.

(٧) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن: الروافض؛ م: الطوائف.

(١٠) ويقصد بهم ابن تيمية أصحاب الطرق الصوفية من القائلين بأقوال مخالفة للاسلام كأتباع ابن عربى وابن سبعين وغيرهم.

الكـذب والخيانـة وإخـلاف[1] الـوعـد ما يدل على نفـاقهم، كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» زاد مسلم: «وإن صام وصلَّى وزعم أنه مسلم»[2].

وأكثر ما توجد هذه الثلاث فى طوائف أهل القبلة فى الرافضة.

وأيضا فيقال لهذا المفترى: هب أن الذين بايعوا الصدِّيق كانوا كما ذكرت: إما طالب دنيا وإما جاهل، فقد جاء بعد أولئك فى قرون الأمة من يعرف كل أحدٍ ذكاءهم وزكاءهم[3]، مثل:

سعـيد بن المـسـيَّب والحـسن الـبصريّ وعَـطَاء بن أبـى رَبَـاح وإبـراهـيم الـنـخـعىّ وعَلْقَمـة والأَسْـوَد وعَبِيدة السَّلمانى وطـاووس ومجـاهـد وسعـيد بن جُبَـيْر وأبـى الـشـعـثـاء جابـر بن زيد[4]

---

(1) ن، م: واختلاف.

(2) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى ١/١٢ (كتاب الإيمان، باب علامة المنـافق)، ٣/١٨٠ (كتاب الشهادات، باب من أُمر بإنجاز الوعد)؛ مسلم ١/٧٨-٧٩ (كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق) من أربعة طرق وزاد فى الطريقين الأخيرين: «وإن صام وصلى وزعم أنـه مسلم»؛ سنن الترمذى ٤/١٣٠ (كتاب الإيمان، باب فى علامة المنافق). وقال الترمذى: «وفى الباب عن عبدالله بن مسعود وأنس وجابر».

(3) أ: ركاهم وزكاهم؛ ب: زكاءهم وذاءهم.

(4) ن، م: جابر بن يزيد، وهـو خطأ. وأبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدى البصرى من أئمة التابعين ومن أصحاب ابن عباس رضى الله عنه. ولد سنة ٢١ وتوفى سنة ٩٣. ترجمته فى: تهـذيب التهـذيب ٢/٣٨-٣٩؛ طبقـات ابن سعـد ٧/١٧٩-١٨٢: تذكـرة الحفـاظ ١/٦٧-٦٨؛ الأعلام للزركلى ٢/٩١.

[وعلى بن زيد][1] وعلى بن الحسين[2] وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة وعُرْوَة بن الزُبيْر والقاسم بن محمد [بن أبى بكر][3] وأبى بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ومُطَرِّف بن الشِّخِّير ومحمد بن واسع وحبيب العجمىّ ومالك بن دينار ومكحول والحكم بن عتيبة[4] ويزيد بن أبى حبيب، ومن لا يحصى عددهم[5] إلا الله.

ثم بعدهم مثل[6] أيوب / السِخْتِيانى وعبدالله بن عَوْن ويونس بن عُبَيْد ١/ ١٦٨

(١) وعلى بن زيد: ساقط من (ن)، (م).

(٢) أ، ب: وعلى بن الحسن. والأرجح أن المقصود هو على بن الحسين بن على بن أبى طالب زين العابدين ولد سنة ٣٨ وتوفى سنة ٩٤ وهو من سادات التابعين. ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/ ٤٢٩-٤٣١؛ طبقات ابن سعد ٥/ ٢١١-٢٢٢، الأعلام للزركلى ٥/ ٨٦.

(٣) ن، م: القاسم بن محمد. وهو القاسم بن محمدبن أبى بكر الصديق كان من سادات التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ولد فيها سنة ٣٧ واختلف فى سنة وفاته وقيل سنة ١٠٧. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٣/ ٢٢٤؛ طبقات ابن سعد ٥/ ١٨٧-١٩٤؛ الجرح والتعديل حـ٣، ق٢، ص١١٨؛ نكت الهميان للصفدى، ص ٢٣٠؛ الأعلام للزركلى ٦/ ١٥.

(٤) أ، ب: الحكم بن عتبة؛ ن، م: الحكم بن عيينة، والصواب ما أثبته. وسبق ذكره قبل صفحات (ص ٢٠) توفى بالكوفة سنة ١١٥. قال ابن إدريس: وكان الحكم بن عتيبة ثقة فقيها عالما عاليا رفيعا كثير الحديث. انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٦/ ٣٣١-٣٣٢؛ الجرح والتعديل حـ١، ق٢، ص ١٢٣-١٢٥؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٧٦. ويرى ابن حجر (لسان الميزان ٢/ ٣٣٦) أنه هو الحكم بن عتيبة بن النحاس ويرد قول ابن أبى حاتم وابن الجوزى بأنه غير الإمام المشهور.

(٥) ن، م: عدده.

(٦) مثل: ساقطة من (أ)، (ب).

وجعفر بن محمد والزُهرى وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة بن أبى عبد الرحمن وأبى الزناد ويحيى بن أبى كثير وقتادة ومنصور ابن المعتمر والأعمش وحمَّاد بن أبى سليمان وهشام الدَسْتُوَائى وسعيد ابن أبى عَرُوبة.

ومن بعد هؤلاء مثل مالك بن أنس وحمَّاد بن زيد وحمَّاد بن سَلَمة واللَيْث [بن سعد](1) والأوْزَاعىّ وأبى حنيفة وابن أبى ليلى وشَرِيك وابن أبى ذئب وابن الماجَشُون.

ومن بعدهم مثل يحيى بن سعيد [القطَّان](2) وعبد الرحمن بن مهدىّ ووَكِيع بن الجرَّاح وعبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز وأبى يوسف ومحمد [بن الحسن](3) والشافعى وأحمد [بن حنبل](4) وإسحاق [ابن رَاهَوْيه](5) وأبى عُبَيْد وأبى ثَوْر ومن لا يُحصى عدده إلا الله، ممن ليس لهم غرض فى تقديم غير الفاضل لا لأجل رياسة ولا مال، وممن هم من أعظم(6) الناس نظراً فى العلم وكشفاً لحقائقه، وهم كلهم متفقون على تفضيل أبى بكر وعمر.

(*بل الشيعة الأولى الذين كانوا على عهد علىّ كانوا يفضلون أبا بكر

---

(1) ابن سعد: زيادة فى (أ)، (ب).

(2) القطان: زيادة فى (أ)، (ب).

(3) ابن الحسن: زيادة فى (أ)، (ب).

(4) ابن حنبل: زيادة فى (أ)، (ب).

(5) بن راهويه: زيادة فى (أ)، (ب).

(6) ن: ومن هو أعظم؛ م: وممن هو أعظم.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب)

وعمر. وقال ابن القاسم : سألت مالكا عن أبى بكر وعمر* فقال : ما رأيت أحداً [ممن][1] أقتدى به[2] يشك فى تقديمهما، يعنى على علىّ وعثمان[3]، فحكى إجماع أهل المدينة[4] على تقديمهما.

وأهل المدينة لم يكونوا مائلين إلى بنى أمية كما كان أهل الشام، بل قد خلعوا بيعة يزيد، وحاربهم عام الحرَّة وجرى بالمدينة ما جرى[5]، ولم يكن أيضاً قتل علىٌّ[6] منهم أحداً كما قتل من أهل البصرة ومن أهل[7] الشام، بل كانوا يعدّونه[8] من علماء المدينة إلى أن خرج منها، وهم

---

(1) ممن : ساقطة من (ن)، (م).

(2) فى المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبى، ص ٧٨ : أهتدى به.

(3) سبق أن نقلت (ص ٧٤ ت ٢) عن السفارينى قوله : «فقد حكى أبو عبدالله المازرى عن المدونة أن مالكا سئل : أى الناس أفضل بعد نبيهم ؟ فقال : أبو بكر وعمر. ثم قال : أو فى ذلك شك ؟».

(٤) ن، م : السنة، وهو خطأ.

(٥) يشير ابن تيمية بذلك إلى ما جرى سنة ٦٣هـ عندما أخرج أهل المدينة عامل يزيد بن معاوية عثمان بن محمد بن أبى سفيان من المدينة وأظهروا خلع يزيد وحاصروا من كان بالمدينة من بنى أمية فأرسل إليهم يزيد مسلم بن عقبة فقاتلهم وأخضعهم، وعرفت الواقعة بواقعة الحرة نسبة إلى حرة واقم، وكان ذلك فى ذى الحجة سنة ٦٣ . انظر: تاريخ الطبرى (ط. المعارف) أحداث سنة ٦٣ : ٥/٤٨٢-٤٩٥؛ مروج الذهب ٣/٧٨-٨٠؛ سير أعلام النبلاء ٣/٢١٧-٢٢٠؛ ياقوت: معجم البلدان مادة «حرة واقم»؛ دائرة المعارف الإسلامية: مادة «حرة».

(٦) على: ساقطة من (م).

(٧) ن، م: وأهل.

(٨) ن، م: بل كان يعد.

متفقون على تقديم أبى بكر وعمر [1] فهؤلاء الذين هم أعلم الناس وأدْيَن الناس يرون تفضيله فضلا عن خلافته [1].

وروى البيهقى بإسناده عن الشافعى قال : لم يختلف الصحابة والتابعون فى تقديم أبى بكر وعمر.

وقال شريك [بن عبد الله] بن أبى نمر[2] ، وقال له قائل : أيما أفضل أبو بكر أو علىّ؟ فقال [له][3] : أبو بكر[4] . فقال له السائل : أتقول[5] هذا وأنت من الشيعة؟ فقال : نعم ، إنما الشيعىّ من يقول هذا ، والله لقد رقى علىّ هذه الأعواد فقال : ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر ، أفكنا نرد قوله؟ أفكنا نكذبه؟ والله ما كان كذّاباً. وذكر هذا القاضى عبد الجبار فى كتاب «تثبيت النبوة» له ، وعزاه إلى كتاب أبى القاسم البلخى الذى صنّفه فى النقض على ابن الراوندى اعتراضه على الجاحظ[6].

(١ ـ ١) ساقط من (أ)، (ب).

(٢) فى جميع النسخ : شريك بن أبى نمر. والصواب ما أثبته وسبقت ترجمته ١/١٥ .

(٣) له : زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) م : على ، وهو خطأ.

(٥) أ، ب : تقول.

(٦) وقال شريك بن عبدالله بن أبى نمر . . على الجاحظ. ورد هذا الكلام كله مع اختلاف يسير فى العبارات فى الجزء الأول من هذه الطبعة ، ص ١٣ـ١٥ ، وعلقت عليه هناك تعليقا وافيا فارجع إليه. وورد اسم شريك ناقصا فى النسختين هنا. وانظر ترجمة شريك أيضا فى : الجرح والتعديل ، حـ٢ ، ق١ ، ص٣٦٣ـ٣٦٤ ؛ تهذيب التهذيب ٤/٣٣٧ـ٣٣٨ .

(١«فهؤلاء الذين هم أعلم الناس وأدين الناس يرون تفضيله فضلا عن خلافته(١)، فكيف يُقال [مع هذا](٢): إن الذين بايعوه كانوا طلاب الدنيا أو جهّالا؟ ولكن هذا وصف [الطاعن](٣) فيهم، فإنك لا تجد فى طوائف أهل(٤) القبلة أعظم جهلا من الرافضة ولا أكثر حرصا على الدنيا.

وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون إلى الصحابة (٥عيبًا إلا وهم أعظم الناس اتصافا به والصحابة(٥) أبعد الناس(٦) عنه، فهم أكذب الناس بلا ريب(٧) كمسيلمة الكذّاب إذ قال: أنا نبى صادق ومحمد كذّاب(٨)، ولهذا يصفون أنفسهم بالإيمان ويصفون الصحابة بالنفاق، وهم أعظم الطوائف نفاقا، والصحابة أعظم الخلق إيمانا.

تابع الرد على مقدمة الفصل الثانى

وأما قوله(٩): «وبعضهم طلب الأمر لنفسه بحق [له](١٠) وبايعه الأقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وزينتها، ولم تأخذهم(١١) فى الله لومة لائم، بل

(١-١) : ساقط من (أ)، (ب).

(٢) مع هذا: ساقط من (ن)، (م).

(٣) الطاعن: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) أهل: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥-٥) ساقط من (م).

(٦) الناس: ساقطة من (أ)، (ب).

(٧) بلا ريب: ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) عبارة «ومحمد كذّاب»: ساقطة من (أ)، (ب).

(٩) القول التالى هو القسم الأخير من مقدمة ابن المطهر للفصل الثانى من كتابه وسبق أن وردت فى أول هذا الجزء، ص ١٠، وفى «منهاج الكرامة»، ص ٨١ (م).

(١٠) له: ساقطة من جميع النسخ ووردت من قبل ٢/ ١٠.

(١١) تأخذهم: كذا فى (أ)، (ب)، (م): وفى (ن) نقط التاء مهملة وسبق ورودها: يأخذهم.

أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من[1] طاعة من يستحق التقديم. وحيث حصـــل للمسلمين هذه البلية، وجب على كل أحـد النـظر فى الحق واعتماد الانصاف[2]، وأن يقرَّ الحق مقره[3] ولا يظلم مستحقه، فقد قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: ١٨]».

فيقال له: أولا: قد كان الواجب أن يُقال: لمَّا ذهب طائفة إلى كذا وطائفة إلى كذا وجب أن يُنظر أى القولين أصح، فأما إذا رضيت إحدى الطائفتين باتباع الحق والأخرى باتباع الباطل، فإن كان[4] هذا قد تبين فلا حاجة إلى النظر، وإن لم يتبين بعد لم يذكر حتى يتبين.

ويقال له: ثانيا: قولـك: إنـه طلب الأمـر لنفسه بحق لـه وبايعه الأقلون، كذب على عليّ [رضى الله عنه][5]، فإنه لم يطلب الأمر لنفسه / فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان، وإنما طلبه لما قُتل عثمان وبويع؛ وحينئذ فأكثر الناس كانوا معه، لم يكن معه الأقلون.

١/ ١٦٩

وقد اتفق [أهل][6] السنة والشيعة على أن علياً لم يدع إلى مبايعته فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان، ولا بايعه على ذلك أحد. ولكن الرافضة تدَّعى أنه كان يريد ذلك، وتعتقد أنه الإمام المستحق للإمامة دون غيره،

(١) ن، م: فى، وهو تحريف.

(٢) ن، م: والاعتماد الانصاف، وهو تحريف.

(٣) مقره: كذا فى النسختين وفى «منهاج الكرامة» (انظر مقدمة الجزء الأول من الطبعة الأولى لهذا الكتاب)، ووردت من قبل ٢/ ١٠: مستقره.

(٤) كان: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) رضى الله عنه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) أهل: زيادة فى (ب).

لكن كان عاجزا عنه. وهذا لو كان حقاً لم يفدهم، فإنه لم يطلب الأمر لنفسه ولا بايعه[1] أحد على ذلك، فكيف إذا كان باطلا؟.

وكذلك قوله: «بايعه الأقلون» كذب على الصحابة، فإنه لم يبايع منهم أحد لعليّ فى[2] عهد الخلفاء الثلاثة، ولا يمكن أحد[3] أن يدّعى هذا، ولكن غاية ما يقول القائل: إنه كان فيهم من يختار مبايعته.

ونحن نعلم أن علياً لما تولّى، كان كثير من الناس يختار ولاية معاوية وولاية غيرهما[4]، ولمّا بُويع عثمان كان فى نفوس بعض الناس ميل إلى غيره، فمثل هذا لا يخلو من الوجود[5]، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وبها وما حولها منافقون، كما قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [سورة التوبة: ١٠١]. وقد قال[6] تعالى عن المشركين: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [سورة الزخرف: ٣١]، فأحبوا أن ينزل القرآن[7] على من يعظمونه من أهل مكة والطائف، قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم

---

(١) أ، ب: تابعه.

(٢) أ، ب: على.

(٣) ب: أحداً.

(٤) ن، م: يختار ولاية معاوية أو غيرهما.

(٥) ن: ومثل هذا لا يخلو منه الوجود؛ م: وهو لا يخلو منه الوجود.

(٦) ن، م: وقال.

(٧) ن، م: أن ينزل الله القرآن.

مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِياً﴾ [سورة الزخرف: ٣٢].

وأما وصفه لهؤلاء بأنهم [الذين][1] أعرضوا عن الدنيا وزينتها، وأنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم، فهذا من أبين الكذب، فإنه لم يُر[2] الزهد والجهاد فى طائفة أقل منه فى الشيعة، والخوارج المارقون كانوا أزهد منهم وأعظم قتالا، حتى يقال فى المثل: حملة خارجية، وحروبهم مع جيوش بنى أمية وبنى العباس وغيرهما بالعراق والجزيرة وخراسان والمغرب وغيرها معروفة، وكانت لهم ديار يتحيزون فيها لا يقدر عليهم أحد[3].

وأما الشيعة فهم دائماً مغلوبون مقهورون منهزمون، وحبهم للدنيا وحرصهم عليها ظاهر. ولهذا كاتبوا الحسين رضى الله عنه، فلما أرسل إليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدروا به، وباعوا الآخرة بالدنيا، وأسلموه إلى عدوّه، وقاتلوه مع عدوّه، فأى زهد عند[4] هؤلاء، وأىّ جهاد عندهم؟.

وقد ذاق منهم على [بن أبى طالب] رضى الله عنه[5] من الكاسات المرَّة ما لا يعلمه إلا الله، [حتى دعا عليهم][6] فقال: اللهم قد[7]

(١) الذين: زيادة فى (أ)، (ب).

(٢) ن: لم نر؛ أ، ب: لم يرد.

(٣) أحد: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ن، م: مع.

(٥) ن، م: على رضى الله عنه.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) أ، ب: اللهم إنى.

سئمتهم وسئمونى، فأبدلنى بهم خيراً منهم، وأبدلهم بى شراً منى[1]، وقد كانوا يغشُّونه ويكاتبون من يحاربه، ويخونونه فى الولايات والأموال.

هذا ولم يكونوا بعد صاروا رافضة، إنّما سمّوا شيعة علىّ لما افترق الناس فرقتين: فرقة شايعت أولياء عثمان، وفرقة شايعت علياً [رضى الله عنهما][2].

فأولئك خيار الشيعة، وهم من شر الناس معاملة لعلى [بن أبى طالب

---

(١) فى طبقات ابن سعد (٣/٣٤): «قال: أخبرنا يزيد بن هارون قال: هشام بن حسان عن محمد عن عبيدة قال: قال على: ما يحبس أشقاكم أن يجىء فيقتلنى؟ اللهم قد سئمتهم وسئمونى فأرحهم منى وأرحنى منهم». وذكر ابن عبدالبر فى الاستيعاب (٣/٦١-٦٢) خبراً عن أبى عبدالرحمن السلمى رواه عن الحسن عن أبيه وفيه: «يابنى، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نومة نمتها. فقلت: يارسول الله صلى الله عليك وسلم ماذا لقيت من أمتك من الأود واللدد! فقال: ادع الله عليهم. فقلت: اللهم أبدلنى بهم خيراً منهم وأبدلهم بى من هو شر منى».

(٢) رضى الله عنهما: زيادة فى (أ)، (ب). وقد ذكر ابن تيمية من قبل (هذا الكتاب ١/٣٤-٣٦) أن لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفض الشيعة زيد بن على بن الحسين فى خلافة هشام بعد العشرين والمائة وأنهم كانوا يسمون قبل ذلك بغير ذلك الاسم. وقد اتفقت كتب الفرق على أن سبب اسم الشيعة هو أنهم شايعوا عليا رضى الله عنه. ونقل الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد فى تعليقه على كلام الأشعرى فى مقالات الإسلاميين (١/٦٥) ما ذكره أبو سعيد نشوان الحميرى فى «الحور العين» وجاء فيه: «وحكى الجاحظ أنه كان فى الصدر الأول لا يسمى شيعيا إلا من قدم عليا على عثمان، ولذلك قيل: شيعى وعثمانى، فالشيعى من قدم عليا على عثمان، والعثمانى من قدم عثمان على على». وانظر كلام الحميرى عن أصل تسمية الشيعة وعن بدء ظهورهم وافتراقهم بعد مقتل الحسين: الحور العين، ص١٧٨-١٨٢، ط. الخانجى والمثنى، ١٩٤٨.

رضى الله عنه] وابنيه[1] سبطىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانتيه فى الدنيا: الحسن والحسين، وأعظم الناس قبولا للوم اللائم فى الحق، وأسرع الناس إلى فتنة وأعجزهم عنها، يُغرون من يظهرون نصره من أهل البيت، حتى إذا اطمأن إليهم ولامهم عليه اللائم، خذلوه وأسلموه وآثروا عليه الدنيا.

ولهذا أشار عقلاء المسلمين ونصحاؤهم على الحسين أن لا يذهب[2] إليهم، مثل: [عبد الله] بن عباس، و[عبد الله] بن عمر[3]، وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام[4] وغيرهم، لعلمهم بأنهم يخذلونه ولا ينصرونه، ولا يوفون له بما كتبوا به إليه. وكان الأمر كما رأى هؤلاء، ونفذ فيهم دعاء عمر [بن الخطاب] رضى الله عنه[5] ثم دعاء علىّ بن أبى طالب[6]، حتى سلَّط الله عليهم الحجَّاج [بن يوسف][7]، فكان[8] لا يقبل

(١) ن: وهم من شر الناس معاملة لمثل على وابنيه؛ م: وهم من شر الناس مقاتلة لمثل على وابنيه.

(٢) ن: على الحسين إلى أن لا؛ م: على الحسين رضى الله عنه إلى أن لا.

(٣) ن، م: مثل ابن عباس وابن عمر.

(٤) أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومى، اسمه وكنيته واحد، روى عن جملة من الصحابة مثل أبى هريرة وعائشة وروى عنه الزهرى. ترجمته فى: الجرح والتعديل، جـ٤، ق٢، ص٣٣٦؛ طبقات ابن سعد ٥/٢٠٧-٢٠٩ وفيها: «قال محمد بن عمر: ولد أبو بكر فى خلافة عمر بن الخطاب وكان يقال له راهب قريش لكثرة صلاته ولفضله»، وذكر ابن سعد أنه توفى سنة ٩٤.

(٥) ن، م: عمر رضى الله عنه؛ أ، ب: عمر بن الخطاب.

(٦) ن، م: ثم دعا عليهم علىّ عليه السلام.

(٧) بن يوسف: زيادة فى (أ)، (ب). (٨) أ، ب: كان.

من محسنهم ولا يتجاوز عن مسيئهم، ودبّ شرهم إلى من لم يكن منهم حتى عمَّ الشر.

١/ ١٧٠ وهذه كتب المسلمين/ التى ذُكر فيها زهاد الأمة ليس فيهم رافضى، ص ٥٩ وهؤلاء المعروفون فى/الأمة بقول[1] الحق وأنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم ليس فيهم رافضى، كيف والرافضى من جنس المنافقين مذهبه التقية، فهل هذا[2] حال من لا تأخذه فى الله لومة لائم؟.

إنما هذه حال من نعته الله فى كتابه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٥٤][3].

وهذا[4] حال من قاتل المرتدين وأوّلهم[5] الصدِّيق ومن اتَّبعه إلى يوم القيامة، فهم الذين جاهدوا المرتدين كأصحاب مسيلمة الكذاب ومانعى الزكاة وغيرهما، وهم الذين فتحوا الأمصار وغلبوا فارس والروم، وكانوا أزهد الناس، كما قال [عبد الله] بن مسعود[6] لأصحابه: أنتم أكثر صلاة

---

(١) أ: الأمة يقولون؛ ب: الأمة بأنهم يقولون.

(٢) أ، ب: فهذا، وهو خطأ.

(٣) فى (ن)، (م) كتبت الآية إلى قوله تعالى: لومة لائم. وفى (أ)، (ب) كتبت نهاية الآية: والله ذوالفضل العظيم؛ وهو سهو من الناسخ.

(٤) أ، ب: وهذه.

(٥) ن، م: فأولهم.

(٦) ن، م: كما قال ابن مسعود.

وصياما من أصحاب محمد وهم كانوا خيراً منكم. قالوا: ولم يا أبا عبد الرحمن؟ قال: لأنهم كانوا أزهد فى الدنيا وأرغب فى الآخرة.

[فهؤلاء هم الذين[1] لا تأخذهم فى الله لومة لائم؛ بخلاف الرافضة فإنهم أشد الناس خوفاً من لوم اللائم ومن عدوّهم. وهم كما قال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [سورة المنافقون: ٤]، ولا يعيشون في أهل القبلة إلا من جنس اليهود فى أهل الملل.

ثم يُقال: من هؤلاء الذين زهدوا فى الدنيا ولم تأخذهم فى الله لومة لائم، ممن لم يبايع أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وبايع علياً؟ فإنه من المعلوم أن فى زمن الثلاثة لم يكن أحد منحازا عن الثلاثة، مظهراً لمخالفتهم ومبايعة علىّ، بل كل الناس كانوا مبايعين لهم، فغاية ما يُقال إنهم كانوا يكتمون تقديم علىّ، وليست هذه حال من لا تأخذه فى الله لومة لائم.

وأما فى حال ولاية علىّ، فقد كان رضى الله عنه من أكثر الناس (لوماً)[2] لمن معه على قلة جهادهم ونكولهم عن القتال، فأين هؤلاء الذين لا تأخذهم فى الله لومة لائم من هؤلاء الشيعة؟.

وإن كذبوا على أبى ذرّ من الصحابة وسَلْمَان وعمَّار وغيرهم، فمن المتواتر أن هؤلاء كانوا من أعظم الناس تعظيماً لأبى بكر وعمر واتِّباعاً لهما، وإنما يُنقل عن بعضهم التعنت على عثمان لا على أبى بكر

(١) ابتداء من عبارة «فهؤلاء هم الذين... الخ» يوجد سقط كبير فى (ن)، (م) سأشير إلى نهايته بإذن الله.

(٢) لوما: ساقطة من (أ).

وعمر، وسيأتى الكلام على ما جرى لعثمان رضى الله عنه. ففى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يُسمى من الشيعة، ولا تضاف الشيعة إلى أحد، لا عثمان ولا على ولا غيرهما، فلما قُتل عثمان تفرَّق المسلمون، فمال قوم إلى عثمان، ومال قوم إلى علىّ، واقتتلت الطائفتان، وقتل حينئذ شيعة عثمان شيعة علىّ.

وفى صحيح مسلم عن سعد بن هشام أنه أراد أن يغزو فى سبيل الله وقدم المدينة، فأراد أن يبيع عقاراً [له] بها، فيجعله فى السلاح والكُرَاع ويجاهد الروم حتى يموت، فلما قدم المدينة لقى أُناسا من أهل المدينة فنَهَوْهُ عن ذلك، وأخبروه أن رهطاً ستة أرادوا ذلك فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم، فنهاهم نبى الله صلى الله عليه وسلم وقال: «أليس لكم بى أُسوة؟» فلما حدَّثوه بذلك راجع امرأته، وقد كان طلقها، وأشهد على رجعتها. فأتى ابن عباس وسأله عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له ابن عباس : ألا أدلك على أعلم أهل الأرض بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال : من؟ قال : عائشة رضى الله عنها، فأتها، فاسألها، ثم ائتنى فأخبرنى بردها عليك. قال: فانطلقت إليها، فأتيت على حكيم بن أفلح، فاستلحقته إليها، فقال: ما أنا بقاربها، لأنى نهيتها أن تقول فى هاتين الشيعتين شيئاً فأبت فيهما إلا مضياً. قال: فأقسمت عليه، فجاء فانطلقنا إلى عائشة رضى الله عنها، وذكر الحديث[1].

---

(١) هذا جزء من حديث طويل ورد فى صحيح مسلم فى : (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض) ٢/٥١٢-٥١٤، وقد قابلت ما فى الأصل =

١/ ١٧١ وقال معاوية لابن عباس: / أنت على ملة عليّ؟ فقال: لا على ملة عليّ ولا على ملة عثمان، أنا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكانت الشيعة أصحاب عليّ يقدّمون عليه أبا بكر وعمر، وإنما كان النزاع في تقدّمه على عثمان. ولم يكن حينئذ يُسمَّى أحد لا إمامياً ولا رافضياً][1]، وإنما سُمُّوا رافضة وصاروا رافضة[2] لمَّا خرج زيد بن عليّ بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام، فسألته الشيعة عن أبي بكر وعمر، فترحم عليهما، فرفضه قوم، فقال: رفضتموني رفضتموني فسُمُّوا رافضة، وتولاَّه قوم فسُمُّوا زيدية [لانتسابهم إليه][3]. ومن حينئذ انقسمت الشيعة إلى رافضة إمامية وزيدية، وكلما زادوا في البدعة زادوا في الشر، فالزيدية خير من الرافضة: أعلم وأصدق وأزهد وأشجع.

ثم بعد أبي بكر عمر [بن الخطاب]، وهو[4] الذي لم تكن تأخذه في

على ما في صحيح مسلم فوجدت خلافين: عقاراً [له] بها، إذ كانت «له» ساقطة من الأصل، ورهطا ستة إذ كانت في الأصل «ستا».

وقصد ابن تيمية بإيراد الحديث قول حكيم بن أفلح: «لأني نهيتها أن تقول في هاتين الشيعتين شيئاً» إذ أن هذا يبين تاريخ استعمال كلمة «الشيعتين» والمقصود بهما شيعة علي وشيعة أصحاب الجمل. وفي تهذيب التهذيب ٢/ ٤٤٤: حكيم بن أفلح حجازي، روى عن ابن مسعود وعائشة... وذكره ابن حبان في الثقات.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م: وإنما صاروا رافضة. وسبق الكلام على أصل تسمية الرافضة ١/ ٣٥.

(٣) عبارة: «لانتسابهم إليه» جاءت في (ن)، (م) بعد أربع كلمات: ... انقسمت الشيعة لانتسابهم إليه.

(٤) أ، ب: عمر بن الخطاب هو؛ ن، م: عمر وهو.

الله لومة لائم، وكان أزهد الناس باتفاق الخلق كما قيل فيه : رحم الله عمر لقد تركه الحق ما له [من][1] صديق.

﴿ فصـــل ﴾

وجـوب اتبـاع مذهب الإمـامية عنـد ابن المطهر لوجوه

قال الرافضى[2] :

«وإنما كان مذهب الإمامية واجب الاتباع لوجوه :

الوجه الأول

الأول : لما نظرنا فى المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها، وأخلصها عن شوائب الباطل، وأعظمها تنزيها لله تعالى ولرسله[3] ولأوصيائه، وأحسن المسائل الأصولية والفروعية مذهب الإمامية.

لأنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم، وأن كل ما سواه محدث، لأنه[4] واحد، [وأنه][5] ليس بجسم [ولا جوهر، وأنه ليس بمركب، لأن كل مركب محتاج[6] إلى جزئه لأن جزأه

(١) من : زيادة فى (أ)، (ب).

(٢) الكلام التالى فى منهاج الكرامة = ك، ص٨١ (م) - ٨٣ (م) (فى مقدمة الجزء الأول من الطبعة الأولى لهذا الكتاب). وفى (ن)، (م) : ثم قال المصنف الرافضى.

(٣) ن، م : لله ولرسوله.

(٤) لأنه : كذا فى جميع النسخ، وفى (ك) : وأنه.

(٥) وأنه : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ك : يحتاج.

غيره، ولا عرض][1] ولا فى مكـان وإلا لكان محدثا، بل نزَّهوه عن مشابهـة المخلوقات.

وأنــه تعـالى قادر على جميع المقـدورات، عدل[2] حكيم لا يظلم أحــداً، ولا يفـعــل الـقـبيح ـ وإلا يلزم الجهــل أو الحاجة[3]، تعالى الله عنهما ـ ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما، ويعفو عن العاصى أو يعذّبه بجرمه من غير ظلم له.

وأن أفعاله محكمة [متقنة][4] واقعة لغرض ومصلحة وإلا لكان عابثاً، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [سورة الدخان: ٣٨][5]، وأنه أرسل الأنبياء لإرشاد العالم.

وأنـه تعـالى غير مرئى ولا مدرك بشىء من الحـواس[6] لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣][7]، وأنه[8] ليس فى جهة.

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ب) فقط، وهو فى (ك).

(٢) ك: وأنه عدل.. الخ.

(٣) ن، م: ولا يلزم الجهل والحاجة (وهو تحريف)، ك: وإلالزم الجهل أو الحاجة.

(٤) متقنة: ساقطة من (ن)، (م)، (أ).

(٥) فى (ك) آية سورة الأنبياء رقم ١٦ وهى قوله تعالى: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين).

(٦) فى (أ)، (ب): من الحواس الخمس، وليست هذه الزيادة فى (ن)، (ك). وقد وردت العبارة مرة ثانية فى (ب) ١/ ٢١٥ بدون كلمة «الخمس» فرجحت أنها زيادة من الناسخ.

(٧) وهو يدرك الأبصار: فى (ك)، (ب) فقط. (٨) ك: ولأنه.

وأن أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره.

وأن الأنبياء معصومون عن[1] الخطأ والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر إلى آخره، وإلا لم يبق وثوق[2] بما يبلِّغونه فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم[3].

وأن الأئمة معصومون كالأنبياء فى ذلك كما تقدم[4].

وأخذوا أحكامهم[5] الفروعية عن[6] الأئمة المعصومين، الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم[7]، الآخذ ذلك من[8] الله تعالى بوحى[9] جبريل إليه، يتناقلون ذلك عن الثقات خلفا عن سلف، إلى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين، ولم يلتفتوا إلى القول بالرأى والاجتهاد، وحرَّموا الأخذ بالقياس والاستحسان.

إلى آخره».

---

(١) ن، م، أ: من.

(٢) أ، ب، ن، م: وإلا لم يبق عندنا وثوق، و «عندنا» ليست في: (ك)، ووردت العبارة فى (ب) ١/٢٢٦ بدونها.

(٣) ن: التنفير عندهم عنهم، وهو تحريف.

(٤) ك (فقط): وأن الأئمة عليهم السلام معصومون كالأنبياء عليهم السلام لما تقدم فى ذلك.

(٥) ك: الأحكام.

(٦) ب (فقط): من.

(٧) ك: صلى الله عليه وآله.

(٨) ب: عن.

(٩) ب: يوحى.

السرد على هذا القسم من كلام ابن المطهر بوجه عام من وجوه
الوجه الأول

فيقال: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسألة الإمامة أصلا، بل يقول بمذهب[1] الإمامية من لا يقول بهذا، ويقول بهذا من لا يقول بمذهب الإمامية، ولا أحدهما مبنى على الآخر، فإن الطريق إلى ذلك عند القائلين به هو العقل، وأما تعيين الإمام فهو[2] عندهم من السمع، فإدخال هذا فى مسألة الإمامة مثل إدخال سائر مسائل النزاع، وهذا خروج عن المقصود.

الوجه الثانى

الوجه الثانى: أن يقال: هذا قول المعتزلة فى التوحيد والقدر، والشيعة المنتسبون إلى أهل البيت، الموافقون لهؤلاء المعتزلة، أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت فى التوحيد والقدر، فإن أئمة أهل البيت / كعلىّ وابن عباس ومن بعدهم، كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر.

١/ ١٧٢

والكتب المشتملة[3] على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك، ونحن نذكر بعض ما فى ذلك عن علىّ [رضى الله عنه][4] وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم فى أصول دينهم.

الوجه الثالث

الوجه الثالث: أن ما ذكره من[5] الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة، ولا هم أئمة القول به، ولا هو شامل لجميعهم، بل أئمة ذلك هم

---

(١) ن، م: بمذاهب. (٢) ن: هو.

(٣) ن، م: المشتملات.

(٤) رضى الله عنه: زيادة فى (أ)، (ب)

(٥) أ، ب: فى.

المعتزلة، وعنهم أخذ ذلك متأخرو الشيعة. وكتب الشيعة مملوءة بالاعتماد فى ذلك على طرق[1] المعتزلة، وهذا كان من أواخر المائة الثالثة، وكثر فى المائة الرابعة لما صنَّف لهم المفيد وأتباعه كالموسوى والطوسى[2].

وأما قدماء الشيعة فالغالب علهيم ضد هذا القول، كما هو قول الهشامين[3] وأمثالهما، فإن كان هذا[4] القول حقا أمكن القول به وموافقة المعتزلة مع إثبات خلافة الثلاثة، وان كان باطلا فلا حاجة إليه، وإنما

---

(١) ن، م: طريق.

(٢) سبق الكلام على كل من المفيد والموسوى والطوسى فى هذا الكتاب ٥٨/١. وانظر ترجمة المفيد أيضا فى: الرجال للنجاشى، ص٣١١-٣١٦؛ أعيان الشيعة للعاملى (ط. بيروت، ١٩٥٩) ٤٦/٢٠-٢٦؛ الفهرست للطوسى (الطبعة الثانية، النجف ١٤٨٠/١٩٦١)، ص١٨٦-١٨٧؛ رجال العلامة الحلى لابن المطهر (الطبعة الثانية، النجف، ١٣٨١/١٩٦١)، ص١٤٧؛ الأعلام للزركلى ٢٤٥/٧. وانظر فى ترجمة الموسوى (الشريف المرتضى) أيضا: أعيان الشيعة ١٨٨/٤١-١٩٧؛ الفهرست للطوسى، ص١٢٥-١٢٦؛ رجال العلامة الحلى، ص٩٤-٩٥؛ وفيات الأعيان ٣/٣-٦؛ الأعلام للزركلى ٨٩/٥. وانظر فى ترجمة الطوسى أيضا: أعيان الشيعة ٣٣/٤٤-٥٢؛ رجال العلامة الحلى، ص ١٤٨ مقدمة كل من: الفهرست، رجال الطوسى (ط. النجف، ١٩٦١) بقلم محمد صادق آل بحر العلوم؛ الأعلام للزركلى ٣١٥/٦.

(٣) ن: الهشامين؛ م: القاسميين. والمقصود هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقى وسبق الكلام عليهما وعلى مذهبيهما ٧١/١. وانظر عن هشام بن الحكم أيضا: الرجال للنجاشى، ص ٣٣٨؛ لسان الميزان ١٩٤/٦؛ أعيان الشيعة ٥٣/٥١-٥٧؛ رجال الطوسى، ص٣٢٩-٣٣٠، ٣٦٢. وانظر عن هشام بن سالم الجواليقى أيضا: الرجال للنجاشى ص ٣٣٨-٣٣٩، أعيان الشيعة ٦٠/٥١؛ رجال الطوسى، ص ٣٢٩، ٣٦٣.

(٤) هذا: ساقطة من (أ)، (ب).

ظ ٥٩ / ينبغى أن يذكر ما يختص بالإمامة[1] كمسألة إثبات الاثنى عشر وعصمتهم.

الوجه الرابع

الوجه الرابع: أن يُقال: ما فى هذا الكلام من حق فأهل السنة قائلون به - أو جمهورهم - وما كان فيه من باطل فهو ردّ، فليس اعتقاد ما فى هذا القول من الحق خارجا عن أقوال أهل السنة، ونحن نذكر ذلك مفصلا.

الوجه الخامس وفيه الرد التفصيلى على القسم الأول من كلام ابن المطهر

الوجه الخامس: قوله: «إنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم[2]، وأن كل ما سواه محدث لأنه واحد، وأنه ليس بجسم ولا فى مكان، وإلا لكان محدَثا، بل نزَّهوه عن مشابهة[3] المخلوقات»[4].

فيقال له: هذا إشارة إلى مذهب الجهمية والمعتزلة، ومضمونه أنه ليس لله علم[5] ولا قدرة ولا حياة، وأن أسماءه الحسنى: كالعليم والقدير والسميع والبصير والرءوف والرحيم ونحو ذلك لا تدل على صفات له قائمة به، وأنه لا يتكلم، ولا يرضى ولا يسخط، ولا يحب ولا يبغض، ولا يريد إلا ما يخلقه منفصلا عنه من الكلام والإرادة، وأنه لم يقم به كلام.

وأما قوله: «إن الله منزه عن مشابهة المخلوقات».

---

(١) ن: ما يختص بمسألة الإمامية؛ م: ما يختص بمسألة الإمامة؛ أ: ما يختص بالإمامية.

(٢) ن، م: بالقدم والأزلية.

(٣) ب: مشابهته، وفى (ن)، (م)، (أ)، (ك)، (ب) عند إيراد النص السابق: مشابهة.

(٤) أورد ابن تيمية هنا بعض كلام ابن المطهر وورد النص بأكمله من قبل، ص ٩٧-٩٨، وقارن (ك) ص ٨٢ (م).

(٥) ن، م: أن الله ليس له علم..

التعليق على قوله إن الله منزه عن مشابهة المخلوقات

فيقال له[1]: أهل السنة أحق بتنزيهه عن مشابهة المخلوقات من الشيعة، فإن التشبيه والتجسيم المخالف للعقل والنقل لا يُعرف فى أحد من طوائف الأمة أكثر منه فى طوائف الشيعة. وهذه كتب المقالات كلها تخبر عن أئمة الشيعة المتقدمين من المقالات المخالفة للعقل والنقل فى التشبيه والتجسيم بما لا يُعرف نظيره عن أحد من سائر الطوائف، ثم قدماء الإمامية ومتأخروهم متناقضون فى هذا الباب، فقدماؤهم غلوا فى التشبيه والتجسيم، ومتأخروهم غلوا فى النفى والتعطيل، فشاركوا فى ذلك الجهمية والمعتزلة دون سائر طوائف الأمة.

وأما أهل السنة المثبتون لخلافة الثلاثة، فجميع أئمتهم وطوائفهم المشهورة متفقون على نفى التمثيل عن الله تعالى. والذين أطلقوا لفظ «الجسم» على الله من الطوائف المثبتين لخلافة الثلاثة كالكرَّامية، هم أقرب إلى صحيح المنقول وصريح المعقول من الذين أطلقوا لفظ «الجسم» من الإمامية.

وقد ذكر أقوال الإمامية فى ذلك غير واحد منهم[2] ومن غيرهم، كما

(١) يوجد فى الكلام التالى سقط كبير فى نسخة «ن»، (م) يبدأ من قوله: أهل السنة أحق بتنزيهه وينتهى فى ص ١١٠ عند قوله: والمقصود هنا أن أهل السنة، وسنشير إلى نهاية السقط هناك بإذن الله.

(٢) يعترف المامقانى فى ترجمة هشام بن الحكم (تنقيح المقال ٣/٢٩٤-٣٠١) بكثرة الأخبار المروية عن هشام فى التجسيم حتى أن الكلينى ذكر خمسة منها فى «الكافى» وينقل المامقانى نص خبر من هذه الأخبار الخمسة (ص ٣٠٠) وفيه يقول هشام: «إن الله جسم صمدى نورى» كما ينقل عن البرقى قوله إن هشام كان من غلمان أبى شاكر (الديصانى) الزنديق وأنه كان جسميا رديئا. وفى «أخبار الرجال» للكشى فى ترجمة هشام بن سالم الجواليقى (ص ١٨٣) أنه كان يزعم أن الله صورة وأن آدم خلق على مثل الرب ثم يشير إلى جنبه وشعر رأسه ليبين المماثلة.

ذكرها ابن النوبختى فى كتابه الكبير[1]، وكما ذكرها أبو الحسن الأشعرى فى كتابه المعروف فى «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين»[2] وكما ذكرها الشهر ستانى فى كتابه المعروف «بالملل والنحل»[3]، وكما ذكرها غير هؤلاء[4].

وطوائف السنة والشيعة تحكى عن قدماء أئمة الإمامية من مُنْكَر

---

(١) تكلمت من قبل على النوبختى وكتابه «الآراء والديانات» فى هذا الكتاب ١/٧٢، والكتاب الكبير المقصود هنا هو «الآراء والديانات» وقد ذكر عنه النجاشى (الرجال، ص ٥٠) أنه «كتاب كبير حسن يحتوى على علوم كثيرة».

(٢) تكلم الأشعرى ـ وهو المعروف بأمانته ودقته فى عرض أقوال جميع مخالفيه ـ عن التجسيم عند الإمامية فى موضعين من كتابه «مقالات الإسلاميين» الأول: حـ١، ص١٠٢ـ١٠٥: وبدأ الكلام بقوله: «واختلفت الروافض أصحاب الإمامية فى التجسيم وهم ست فرق» ويفصل الأشعرى الكلام بعد ذلك عن مقالاتهم وينقل ابن تيمية نص كلامه فى ذلك الموضع فى هذا الكتاب بعد صفحات (بولاق١/٢٠٣). والموضع الثانى من المقالات حـ١، ص٢٥٧ـ٢٥٩ وعنوان الكلام فيه: هذا شرح اختلاف الناس فى التجسيم، ثم يبدأ الأشعرى بإيراد كلام هشام بن الحكم ويتكلم فى النهاية عن مقالة هشام بن سالم الجواليقى.

(٣) يقول الشهرستانى ـ وهو الذى يتهمه ابن تيمية بالميل إلى التشيع ـ فى «الملل والنحل» ١/١٥٤: «فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالعدلية فى الأصول وبالمشبهة فى الصفات متحيرين تائهين». ويعرض الشهرستانى أقوال الهشامين بالتفصيل ويسرد كلامهما فى التجسيم ١/١٦٤، ١٦٥. وانظر أيضا: نهاية الإقدام، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٤) انظر مثلا: أصول الدين لابن طاهر البغدادى، ص ٧٣ـ٧٧؛ الفرق بين الفرق، ص ٤٠ـ٤٣؛ التبصير فى الدين، ص ٢٣ـ٢٥؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى، مادة «المشبهة»؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «التشبيه»، «جسم». وانظر ما سبق أن ذكرناه عن المجسمة فى هذا الكتاب ١/٩ (ت ٢).

التجسيم والتشبيه، ما لا يُعرف مثله عن الكرَّامية وأتباعهم ممن يثبت إمامة الثلاثة.

وأما من لا يطلق على الله اسم «الجسم»، كأئمة أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه، مثل الأئمة الأربعة/ وأتباعهم، وشيوخ المسلمين المشهورين في الأمة، ومَن قَبْلَهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فهؤلاء ليس فيهم من يقول: إن الله جسم، وإن كان أيضا ليس من السلف والأئمة من قال: إن الله ليس بجسم. ولكن من نسب التجسيم إلى بعضهم، فهو بحسب ما اعتقده من معنى الجسم ورآه لازماً لغيره.

١/ ١٧٣

فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسِّماً مشبِّها، ومن هؤلاء من يَعُدّ من المجسِّمة والمشبِّهة من الأئمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم، كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب «الزينة»[1]، وغيره لمّا ذكر طوائف المشبِّهة؛

(١) أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الليثي الورسناني، المعروف بأبي حاتم الرازي، ذكره ابن حجر في «لسان الميزان» في قسم الكنى وسماه أبو حاتم الكشي وذكره في الأسماء وسماه: أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي أبو حاتم الليثي، وقال عنه: «ذكره أبو الحسن بن بابويه في «تاريخ الري» وقال: كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللغة وسمع الحديث كثيراً وله تصانيف، ثم أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيلية، وأضل جماعة من الأكابر، ومات في سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة». وأورد بروكلمان اسمه كالآتي (تاريخ الأدب العربي، ٣/٣٥٢، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، ط. المعارف): أبو حاتم عبدالرحمن بن حمدان (كتبت سهوا همدان) الرازي الورسناني. ولم أجد في اللباب لابن الأثير إلا الورسناني نسبة إلى ورسنان، قال: وظني أنها من قرى سمرقند.

وذكر ابن النديم في الفهرست (ص ١٨٩) كتاب «الزينة» لأبي حاتم الرازي ضمن كتب =

فقال[1] : «ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون إلى رجل يُقال له مالك بن أنس، ومنهم طائفة يُقال لهم الشافعية ينتسبون إلى رجل يُقال له الشافعى».

وشبهة هؤلاء أن الأئمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى، ويقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ويقولون: إن الله يُرى فى الآخرة.

هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم، وهذا مذهب الأئمة المتبوعين مثل مالك بن أنس والثَّوْرى واللَّيْث بن سعد والأَوْزَاعىّ، وأبى حنيفة (والشافعى)[2]، وأحمد بن حنبل وإسحاق وداود، ومحمد بن خُزَيْمة ومحمد بن نصر المروزى[3]، وأبى بكر بن

= الإسماعيلية وقال عنه «كبير نحو أربعمائة ورقة» وذكر له أيضا كتاب الجامع فيه فقه وغير ذلك، وقد ذكر هذا الكتاب الشيخ الكوثرى فى فهرس كتاب قواعد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمى وقال: الجامع فى الفقه لأبى حاتم بن حمدان الورسنانى. ولأبى حاتم الرازى كتاب «أعلام النبوة»، وقد نشر ب. كرواس جزءاً منه ضمن كتاب «رسائل الرازى الفلسفية»، ١٩٣٩.

(١) طبع قسم من كتاب «الزينة فى الكلمات العربية والإسلامية» لأبى حاتم أحمد بن حمدان الرازى بتحقيق الأستاذ حسين بن فيض الله الهمدانى، وفى الجزأين الأول (ط. القاهرة، ١٩٥٧) والثانى (ط. القاهرة، ١٩٥٨) لم يصل المؤلف إلى الموضع الذى نقل ابن تيمية هذا النص عنه، وهو الذى يوجد على الأغلب فى كلامه عن الفرق، وانظر مقدمة المؤلف ١/٥٦-٥٧.

(٢) والشافعى: ساقطة من (أ).

(٣) أبو عبدالله محمد بن نصر المروزى الإمام شيخ الإسلام الفقيه الحافظ، ولد ببغداد سنة ٢٠٢ وتوفى سنة ٢٩٤. انظر ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٩/٤٨٩ - ٤٩٠؛ تذكرة الحفاظ ٢/٢٠١ - ٢٠٣؛ تاريخ بغداد ٣/٣١٥ - ٣١٨؛ الأعلام للزركلى ٧/٣٤٦.

المنذر[1] ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم.

والجهمية والمعتزلة يقولون : من أثبت لله الصفات، وقال : إن الله يُرى في الآخرة، والقرآن كلام الله ليس بمخلوق، فإنه مجسِّم مشبِّه، والتجسيم باطل. وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون إلا جسما، ولا يُرى إلا ما هو جسم أو قائم بجسم.

انقسام مثبتة الصفات في ردهم على النفاة إلى ثلاث طوائف

ولهذا صار مثبتة الصفات معهم ثلاث طوائف : طائفة نازعتهم في المقدمة الأولى، وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية، وطائفة نازعتهم نزاعاً مطلقا في واحدة من المقدمتين، ولم تطلق في النفي والإثبات ألفاظاً مجملة مبتدعة لا أصل لها في الشرع، ولا هي صحيحة في العقل، بل اعتصمت بالكتاب والسنة، وأعطت العقل حقه، فكانت موافقة لصريح المعقول، وصحيح المنقول.

مقالة الكلّابية والكرّامية في الصفات

فالطائفة الأولى الكُلّابية ومن وافقهم، والطائفة الثانية الكرّامية ومن وافقهم.

فالأولى قالوا : إنه تقوم به[2] الصفات، ويُرى في الآخرة، والقرآن

---

(1) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري شيخ الحرم فقيه مجتهد من الحفاظ صنف في اختلاف العلماء كتبا لم يصنف مثلها. ولد سنة ٢٤٢ وتوفي سنه ٣١٨ - على الأرجح - انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣/٣٤٤ ؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووي، ق١، حـ٢، ص ١٩٦-١٩٧ ؛ لسان الميزان ٥/٢٧-٢٨ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/٧٨٢-٧٨٣ ؛ طبقات الشافعية ٣/١٠٢-١٠٨ ؛ الأعلام للزركلي ٦/١٨٤.

(٢) أ: قالوا يقول إنه تقوم به، وهو تحريف.

كلام الله قائم بذاته، وليست الصفات أعراضاً ولا الموصوف جسما [. . . .][1] لم نسلم أن ذلك ممتنع.

---

(١) الكلام بعد عبارة: «ولا الموصوف جسما» غير متصل، وواضح أن (أ)، (ب) يوجد فيهما سقط يتألف من سطور عديدة وسأجتهد هنا فى كتابة ما يقوم مقام هذا السقط بحسب فهمى لمقصود ابن تيمية وبما يتفق مع السياق ـ مع الاقتباس من نصوص ابن تيمية فى مواضع مختلفة من مؤلفاته :ـ

[ولكن الكلابية ومن وافقهم من الأشاعرة والسالمية لم يثبتوا الصفات الاختيارية التى تكون بمشيئتة وقدرته مثل كونه يتكلم بمشيئته عندما يشاء بكلام معين إذ أنهم قالوا إن ما يقوم بمشيئته وقدرته لا يكون إلا مخلوقاً حادثاً منفصلا عنه فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث ولو قامت به لم يخل عنها، وعلى ذلك فيجب أن نقول إن الله يتكلم بكلام قديم لازم للذات أزلا وأبداً ليس شىء منه متعلق بمشيئته تعالى واختياره. وكذلك سائر الصفات الاختيارية مثل كونه تعالى يحب ويرضى ويسمع ويرى وهو إذا رأى الشىء بعد حدوثه فهو إنما يرى موجوداً فى علمه لا موجوداً بائنا عنه.

والطائفة الثانية أثبتت الصفات الاختيارية وقالت: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائماً بذاته، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته، ليتخلصوا بذلك من بدعتى المعتزلة والكلابية، لكنهم قالوا: إنه لم يكن يمكنه فى الأزل أن يتكلم بل صار الكلام ممكناً له بعد أن كان ممتنعا عليه، من غير حدوث سبب أوجب إمكان الكلام وقدرته عليه. وقال الكرامية فى المشهور عنهم إن الحوادث التى تقوم به تعالى لا يخلو منها ولا يزول عنها، لأنه لو قامت به الحوادث ثم زالت عنه كان قابلا لحدوثها وزوالها، وإذا كان قابلا لذلك لم يخل منه وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، والحدوث عندهم غير الإحداث، والقرآن عندهم حادث لا محدث، لأن المحدث يفتقر إلى إحداث بخلاف الحدوث.

ونحن نوافق الكرامية فى إثباتهم للصفات الاختيارية وفى قولهم بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائماً بذاته ولكننا نخالفهم فى الأصل الذى بنوا عليه قولهم بأن ذلك لم يكن ممكنا منذ الأزل، فهم إذا قالوا إن ذلك ممتنع لامتناع حوادث لا أول لها] لم نسلم أن ذلك ممتنع.

ثم كثير من الناس يشنِّع على الطائفة الأولى بأنها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة، حيث أثبتت رؤية لمرئى لا بمواجهة، وأثبتت كلاماً لمتكلم يتكلم لا بمشيئته وقدرته.

وكثير منهم يشنِّع على الثانية بأنها مخالفة للنظر العقلى الصحيح.

ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون : إن النفاة المخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة، وأتباعهم من الشيعة، أعظم مخالفة لصريح المعقول ـ بل ولضرورة العقل ـ من الطائفتين.

وأما مخالفة هؤلاء لنصوص الكتاب والسنة، وما استفاض عن سلف الأمة، فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم. ولهذا أسسوا دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يُتَّبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، وإنما يُتَّبع فيه ما رأوه بقياس عقولهم. وأما نصوص الكتاب والسنة، فإما أن يتأولوها، وإما أن يفوضوها، وإما أن يقولوا : مقصود الرسول أن يُخَيِّل إلى الجمهور اعتقاداً ينتفعون به فى الدنيا، وإن كان كذباً وباطلا؛ كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم، وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، لأجل ما رأوه من مصلحة/ الجمهور فى الدنيا. ١/ ١٧٤

مقالة أهل السنة فى الصفات

وأما الطائفة الثالثة، فأطلقوا فى النفى والإثبات ما جاء به الكتاب والسنة، وما تنازع النظار فى نفيه وإثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة، لم توافقهم فيه على ما ابتدعوه فى الشرع وخالفوا به العقل، بل إما أن يُمسكوا عن التكلم بالبدع نفياً وإثباتاً، وإما أن يُفَصِّلوا القول فى اللفظ

والملفوظ المجمل، فما كان فى إثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه، وما كان من نفيه حق[1] فى الشرع أو العقل نفوه، ولا يُتَصوَّر عندهم تعارض الأدلة الصحيحة العلمية، لا السمعية ولا العقلية.

والكتاب والسنة يدل بالإخبار تارة، ويدل بالتنبيه تارة، والإرشاد والبيان للأدلة العقلية تارة. وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلى فى الإلٰهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الإلٰهية قد جاء به الكتاب والسنة، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلا من هداه الله بخطابه، فكان فيما جاء به الرسول[2] من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما فى عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين.

وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بُسط من ذلك ما بُسط فى مواضع متعددة، والبسط التام لا يتحمله هذا المقام، فإن لكل مقام مقالا.

ولكن الرافضة لما اعتضدت بالمعتزلة، وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون : عمداً أو جهلاً، ذكرنا ما يناسب ذلك فى هذا المقام.

والمقصود هنا أن أهل السنة][3] متفقون على أن الله ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله. ولكن لفظ «التشبيه» فى كلام هؤلاء النفاة المعطِّلة[4] لفظ مجمل، فإن أراد بلفظ[5] التشبيه ما نفاه

---

(١) أ: حقا، وهو خطأ.

(٢) ب: فكان ما قد جاء به الرسول.

(٣) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) وقد أشرت إلى أوله (ص ١٠٣) من قبل، وتوجد بدلا منه فى النسختين هذه العبارات: . . فهذا متفق عليه بين أهل السنة فإنهم متفقون على . . . الخ.

(٤) أ، ب: فى كلام الناس.

(٥) م، أ، ب: بنفى.

(1) القرآن ودلّ عليه العقل فهذا حق، فإن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء(1) من المخلوقات، ولا يماثله [شيء من المخلوقات في](2) شيء من صفاته.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يُوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، يثبتون لله ما أثبته من الصفات، وينفون عنه مماثلة(3) المخلوقات، [يثبتون له صفات الكمال، وينفون عنه ضروب(4) الأمثال، ينزّهونه عن النقص والتعطيل، وعن التشبيه والتمثيل](5)، إثبات بلا تشبيه(6)، وتنزيه بلا تعطيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ رد على الممثّلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: 11] رد على المعطِّلة.

ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبِّه المُبطِل المذموم. وإن أراد بالتشبيه أنه لا يُثبت لله شيء من الصفات، فلا يُقال: له علم ولا قدرة ولا حياة، لأن العبد موصوف بهذه الصفات؛ فلزمه(7) أن لا يقال له: حيّ عليم قدير؛ لأن العبد يسمى بهذه الأسماء، وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك.

(1-1): ساقط من (م).

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(3) أ، ب: مشابهة.

(4) أ: ضرب.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(6) ب (فقط): تمثيل.

(7) أ، ب: فيلزم.

وهم يوافقــون أهـل السنـة (*على أن الله موجـود حيّ عليم قادر، والمخلوق يقال له : [موجود][1] حيّ عليم قدير ولا يقال : هذا تشبيه[2] يجب نفيه.

[وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة[3] وصريح العقل، ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل، فإن الله تعالى سمَّى نفسه بأسماء، وسمَّى بعض عباده بأسمـاء، وكذلك سمَّى صفاته بأسماء، وسمَّى بعضها صفات خلقه، وليس المُسمَّى كالمُسمَّى، فسمَّى نفسه حياً عليماً قديراً، رءوفاً رحيماً، عزيزا حكيما، سميعا بصيرا، مَلِكا مؤمنا، جبَّارا متكبرا، كقوله : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥]، وقوله : ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [سورة الشورى : ٥٠]، وقال : ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة البقـرة : ٢٢٥] ، وقال : ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨، ٢٤٠] ، وقال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الحج : ٦٥]، وقال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [سورة النساء : ٥٨]، وقال : ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَامُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [سورة الحشر : ٢٣].

وقد سمَّى بعض عباده حياً، فقال : ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ

(*-*) : ما بين النجمتين : على أن الله موجود ص ١١٢ . قائلا للباطل والله أعلم (ص ١١٧) : ساقط من (م)، وتوجد عبارة «يجب نفيه» بعد عبارة «أن الله موجود».

(١) موجود : ساقطة من (ن).

(٢) أ، ب : التشبيه.

(٣) وهـذا ممـا يدل عليه الكتـاب والسنـة (ص ١١٢). كان مشبها قائلا للباطل والله أعلم (ص ١١٧) : هذا الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ن) وسأشير إليه عند نهايته بإذن الله.

آلْمَيِّتَ مِنْ آلْحَىِّ﴾ [سورة الروم : ١٩]. وبعضهم عليما بقوله : ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة الذاريات : ٢٨][1]، وبعضهم حليما بقوله : ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات : ١٠١]، وبعضهم رءوفا رحيما بقوله / : ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨]، وبعضهم سميعاً بصيراً (بقوله : ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [سورة الإنسان : ٢])[2]، وبعضهم عزيزا بقوله : ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ [سورة يوسف : ٥١]، وبعضهم ملكا بقوله : ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾ [سورة الكهف : ٧٩]، وبعضهم مؤمناً بقوله : ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً﴾ [سورة السجدة : ١٨]، وبعضهم جبَّاراً متكبرا بقوله : ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر : ٣٥].

١/ ١٧٥

ومعلوم أنه لا يماثل الحيُّ الحيَّ، ولا العليمُ العليمَ، ولا العزيزُ العزيزَ، ولا الرءوفُ الرءوفَ، ولا الرحيمُ الرحيمَ، ولا الملكُ الملكَ، ولا الجبَّارُ الجبَّارَ، ولا المتكبرُ المتكبرَ.

وقال : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] وقال : ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [سورة النساء : ١٦٦]، وقال : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [سورة فاطر : ١١]، وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات : ٥٨]، وقال : ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [سورة فصلت : ١٥].

وفى الصحيحين عن جابر بن عبدالله قال : كان رسول الله صلى الله

---

(١) أ، ب : (وبشرناه بغلام عليم)، ولعله سهو من الناسخ.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ) وأثبته من (ب).

عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول : «إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل : اللهُمَّ إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علاَّم الغيوب. اللهُمَّ إن كنت تعلم أن هذا الأمر - يسمِّيه - خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، فاقدره لى ويسِّره لى ثم بارك لى فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، فاصرفه عنى واصرفنى عنه، واقدر لى الخير حيث كان ثم رضِّنى به»[1].

وفى حديث عمَّار بن ياسر الذى رواه النسائي وغيره، عن عمار بن ياسر أن[2] النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء : «اللهم بعلمك الغيب، وبقدرتك على الخلق، أحينى ما كانت الحياة خيراً لى، وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرا لى، اللهم إنى أسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضا، وأسألك القصد فى

(١) الحديث عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه فى : البخارى ٢/٥٦ (كتاب التهجد، باب ما جاء فى التطوع)، ٨/٨١ (كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة)، ٩/١١٨ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : قل هو القادر)؛ سنن أبى داود ٢/١٢٠ (كتاب الوتر، باب فى الاستخارة)؛ سنن الترمذى ١/٢٩٨-٢٩٩ (كتاب الوتر، باب ما جاء فى صلاة الاستخارة)؛ سنن النسائى ٦/٦٦ (كتاب النكاح، باب كيف الاستخارة)؛ سنن ابن ماجة ١/٤٤٠ (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها؛ باب ما جاء فى صلاة الاستخارة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/٣٤٤. وليس الحديث فى مسلم؛ وانظر: مفتاح كنوز السنة (الاستخارة).

(٢) أ: عن.

الفقر والغنى، وأسألك نعيما لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك، في غير ضرَّاء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيِّنا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين»[1].

فقد سمَّى الله ورسوله صفات الله تعالى علماً وقدرة وقوة، وقد قال الله تعالى[2] : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [سورة الروم : ٥٤]، وقال : ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [سورة يوسف : ٦٨]، ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة، ونظائر هذا كثيرة.

وهذا لازم لجميع العقلاء، فإن من نفى بعض ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم.

قيل له : فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر، مع أن ما تثبته ليس مثل صفات المخلوقين، فقل فيما أثبتَّه مثل قولك فيما نفيته وأثبتَه الله ورسوله إذ لا فرق بينهما.

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً من الصفات.

قيل له : فأنت تثبت له الأسماء الحسنى مثل : حيّ وعليم وقدير،

---

(١) الحديث عن عمار بن ياسر رضى الله عنه مع اختلاف فى الألفاظ فى : سنن النسائى ٣/٤٦-٤٧ (كتاب السهو، باب الدعاء بعد الذكر، نوع منه)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/٢٦٤ ؛ المستدرك للحاكم ١/٥٢٤-٥٢٥ (كتاب الدعاء، باب دعاء عمار بن ياسر..) وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه»، وقال الذهبى فى «تلخيص المستدرك» : «صحيح».

(٢) ب : وقد قال تعالى.

والعبد يسمَّى بهذه الأسماء، وليس ما تثبت للرب من هذه الأسماء مماثلا لما تثبت للعبد، فقل فى صفاته نظير قولك ذلك فى مسمَّى أسمائه.

فإن قال : وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى، بل أقول : هى مجاز، أو هى أسماء لبعض مبتدعاته، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة.

قيل له : فلابد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه : والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلا له.

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً، بل أنكر وجود الواجب.

قيل له : معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه، وإما غير واجب بنفسه، وإما قديم أزلى، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق، وإما فقير إلى ما سواه، وإما غنى عمَّا سواه.

١/ ١٧٦ وغير الواجب بنفسه/لا يكون إلا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، والفقير لا يكون إلا بغنى عنه، فقد لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلىّ خالق غنىّ عمّا سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

وقد علم بالحسّ والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجباً بنفسه، ولا قديماً أزليا، ولا خالقا لما سواه، ولا غنيا عمّا سواه، فثبت بالضرورة وجود موجودين : أحدهما غنىّ والآخر فقير، وأحدهما خالق والآخر مخلوق، وهما متفقان فى كون كل منهما شيئاً موجودا ثابتا، بل وإذا كان المحدث جسما فكل منهما قائم بنفسه.

ومن المعلوم أيضا أن أحدهما ليس مماثلا للآخر فى حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع؛ وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه، وأحدهما غنى عن كل ما سواه والآخر ليس بغنى، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق، فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم، موجوداً بنفسه ليس بموجود بنفسه، غنياً عمّا سواه ليس بغنى عمّا سواه، خالقاً ليس بخالق، فيلزم اجتماع النقيضين على تقدير تماثلهما، [وهو][1] منتف بصريح العقل، كما هو منتف بنصوص الشرع، مع اتفاقهما فى أمور أخرى، كما أن كلا منهما موجود ثابت له حقيقة وذات هى نفسه، والجسم قائم بنفسه، وهو قائم بنفسه.

فعلم بهذه البراهين البينة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا للباطل، ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائلا للباطل، والله أعلم][*].

وذلك لأنهما وإن اتفقا فى مسمًّى ما اتفقا فيه[2]، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته [وسائر صفاته][3]، والعبد لا يشركه فى شىء من ذلك، والعبد [أيضاً][4] مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى[5] منزَّه

---

(١) وهو: ساقطة من (ا).

(*ـ*) : الكلام بين النجمتين وهو الذى بدأ ص ١١٢ عند عبارة «وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة» والذى انتهى فى هذا الموضع ساقط من (ن)، (م) وسقطت عبارات قبل ذلك من (م) أشرت إليها فى ص ١١٢.

(٢) ن، م: فى مسمى ذلك.

(٣) وسائر صفاته: ساقط من (ن)، (م).

(٤) أيضاً: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) أ: وأنه تعالى.

عن مشـاركة العبد فى خصائصه، وإذا اتفقا فى مسمى الوجود والعلم والقـدرة، فهذا المشترك مطلق كلى يوجد فى الأذهان لا فى الأعيان، والموجود[1] فى الأعيان مختص لا اشتراك فيه.

وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار، حيث توهموا أن [الاتفاق فى][2] مسمَّى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذى للرب هو الوجود الذى للعبد.

وطـائفـة ظنت أن لفظ «الـوجـود» يقال بالاشتراك اللفظى، وكابروا عقولهم فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم، كما يقال : الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقـديم وحـادث. ومـورد التقسيم [مشتـرك][3] بين الأقسـام، واللفظ المشتـرك كلفظ «المُشْتَـرَى» الـواقـع على المُبْتَـاع والكوكب لا ينقسم معناه، ولكن يقال لفظ «المشترى» يقال على وكذا وعلى كذا.

وطائفة ظنت أنها إذا سمت هذا اللفظ ونحوه مُشَكّكاً لكون الوجود بالواجب أولى منه بالممكن، خلصت من هذه الشبهة، وليس كذلك. فإن تفـاضل المعنى المشترك الكلى لا يمنع[4] أن يكون أصل المعنى مشتركا بين اثنين، كما أن معنى «السواد» مشترك بين هذا السواد وهذا السواد، وبعضه أشد من بعض.

---

(١) ن: والوجود.

(٢) الاتفاق فى: ساقطة من (ن)، وفى (م): الاشتراك فى.

(٣) مشترك. ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن: لا يمتنع.

وطائفة ظنت أن من قال : الوجود متواطىء عام، فإنه يقول : وجود الخالق زائد على حقيقته، ومن قال : حقيقته هى وجوده، قال : إنه مشترك اشتراكا لفظياً، وأمثال هذه المقالات التى قد بُسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع.

وأصل خطأ هؤلاء توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلى هو بعينه ثابتاً فى هذا المعين [وهذا المعين][1]، وليس كذلك فإن ما يوجد فى الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً، لا يوجد إلا معينا مختصا. * وهذه الأسماء إذا سُمِّى بها كان / مسماها مختصا به، [2] وإذا سُمِّى بها العبد كان مسماها مختصاً به[2]*، فوجود الله وحياته لا يشركه فيها[3] غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق؟

١/ ١٧٧

وإذا قيل : قد اشتركا فى مسمَّى الوجود[4]، فلابد أن يتميز أحدهما عن الاخر بما يخصه، وهو الماهية والحقيقة التى تخصه.

قيل : اشتراكا فى الوجود المطلق الذهنى، لا اشتراكا فى مُسمَّى الحقيقة[5] والماهية والذات والنفس. وكما أن حقيقة هذا تخصه،

---

(١) وهذا المعين : ساقطة من (ن)، (م).

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٢-٢) ساقط من (أ)، (ب)، (م).

(٣) ن، م : فيه.

(٤) أ، ب : فى المسمَّى.

(٥) ن، م : بل اشتركا فى الوجود المطلق الذهنى كما اشتركا فى مسمى الحقيقة.. الخ.

فكـذلك وجوده يخصه، والغلط نشأ من جهة [أخذ][1] الوجود مطلقا، وأخـذ الحقيقـة مختصـة، وكـل منهمـا يمكن أخـذه مطلقاً ومختصاً، فالمطلق مساو للمطلق، والمختص مساو للمختص، فالوجود المطلق مطابق للحقيقـة المـطلقـة، ووجــوده[2] المختص مطابق لحقيقتـه المختصة، والمسمَّى بهذا وهذا واحد، وإن تعددت جهة التسمية، كما يُقال: هذا هو ذاك فالمشار إليه واحد، لكن بوجهين مختلفين.

[وأيضا فإذا اشتركا فى مُسمَّى الوجود الكلى، فإن أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذى يخصه، كما أن الحيوانين والإنسانين إذا اشتركا فى مُسمَّى الحيوانية والإنسـانية، فإنـه يمتـاز أحـدهما عن الآخر بحيوانية تخصه وإنسانية تخصه، فلو قُدِّر أن الوجود الكلى ثابت فى الخارج، لكان التمييز يحصل بوجود خاص، لا يحتاج أن يُقال: هو مركب من وجود وماهية، فكيف والأمر بخلاف ذلك؟

ومن قال: إنه وجود مطلق بشرط سلب كل أمر ثبوتى، فقوله أفسد من هذه الأقوال][3] وهذه المعانى مبسوطة فى غير هذا الموضع.

ص ٦٠ والمقصود/ أن إثبـات الأسمـاء والصفـات لله، لا يستلزم أن يكون سبحانه مُشَبَّهاً مماثلاً لخلقه.

وأما قوله: «إنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم»[4].

---

(١) أخذ: ساقطة من (ن).

(٢) أ: ووجود؛ ب: والوجود.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) هذه العبارة وردت ضمن كلامه السابق ص ٩٧ وهى فى «منهاج الكرامة» ١ /٨٢ (م)، وفى هذين الموضعين: لأنهم اعتقدوا.

التعليق على قوله: إن الله مخصوص بالأزلية والقدم

فيقال : أولا : جميع المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وهو المختص بالقدم والأزلية.

ثم يقال : ثانيا : الذى جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الإلٰهية[1]، فلا إلٰه إلا هو، فهذا هو التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه، كما قال تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٦٣]، [وقال تعالى][2]: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة النحل: ٥١] وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ سورة الأنبياء: ٢٥].

ومثل هذا فى القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد : ١٩]، وقوله : ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة الصافات : ٣٥].

وبالجملة فهذا أول ما دعا إليه الرسول [وآخره][3]، حيث قال : «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا[4] لا إله إلا الله وإنى رسول الله»[5].

---

(١) ن، م: الذى جاء به الكتاب أن الله مخصوص بالإلهية.

(٢) وقال تعالى: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) وآخره: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: يشهدوا.

(٥) الحديث عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة فى: البخارى ١/١٠ (كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة... الخ)، ٩/١٥ (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب قتل من أبى قبول الفرائض)؛ مسلم ١/٥٢-٥٣ (كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس.. الخ). وقال السيوطى فى «الجامع الصغير»: «متفق عليه، رواه الأربعة عن أبى هريرة وهو متواتر».

وقال لعمه أبى طالب: «ياعم قل لا إله إلا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله»[1].

وقال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»[2].

وقال: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»[3].

وكل هذه الأحاديث فى الصحاح.

---

(1) الحديث عن سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب بن حزن رضى الله عنه فى: البخارى ٢/٩٥ (كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله)، ٥/٥٢ (كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبى طالب)، ٦/٦٩ (كتاب التفسير، سورة براءة، قوله تعالى: (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين..) [سورة التوبة: ١١٣]، ٦/١١٢-١١٣ (كتاب التفسير، سورة القصص، باب إنك لا تهدى من أحببت) سورة القصص: 56]، ٨/١٣٨-١٣٩ (كتاب الأَيمان والنذور، باب إذا قال: والله لا أتكلم اليوم..)؛ مسلم ١/٥٤-٥٥ (كتاب الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت..) وذكر مسلم الحديث بمعناه من طريقين عن أبى هريرة رضى الله عنه؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/٤٣٣.

(2) الحديث عن معاذ بن جبل رضى الله عنه فى: سنن أبى داود ٣/٢٥٨-٢٥٩ (كتاب الجنائز، باب فى التلقين)؛ المستدرك للحاكم ١/٣٥١ (كتاب الجنائز، باب من كان آخر كلامه..) وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى؛ مشكاة المصابيح للتبريزى ١/٥١١ وصححه الألبانى (ت ٢).

(3) الحديث عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهما فى: مسلم ٢/٦٣١ (كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله..)؛ سنن أبى داود ٣/٢٥٩ (كتاب الجنائز، باب فى التلقين)؛ سنن الترمذى ٢/٢٢٥ (كتاب الجنائز، باب فى تلقين المريض عند الموت والدعاء له) وقال الترمذى: «وفى الباب عن أبى هريرة وأم مسلمة وعائشة وجابر وسُعدى المُرِّيّة وهى امرأة طلحة بن عبيدالله»؛ سنن ابن ماجة ١/٤٦٤ (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى تلقين الميت لا إله إلا الله)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/٣.

وهـذامن أظهر ما يُعلم [بالاضطرار][1] من دين النبى صلى الله عليه وسلم، وهو توحيد الإلهية: أنه لا إله إلا الله[2].

وأمـا كون القـديم الأزلى واحداً، فهذا اللفظ لا يوجد لا فى كتاب [الله] ولا [فى] سنة [نبيه][3]،بل[4] ولا جاء اسم «القديم» فى أسماء الله تعالى، وإن كان من أسمائه «الأول».

والأقـوال نوعان : فما كان منصوصاً فى الكتاب [والسنة][5]، وجب الإقرار به على كل مسلم، وما لم يكن له أصل فى النص والإجماع، لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف معناه.

فقـول القـائـل : القديم الأزلى واحد، وإن الله مخصوص بالأزلية والقدم، لفظ مجمل. فإن أراد به أن الله بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الأزلى دون مخلوقاته، فهذا حق. ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة.

وإن أراد به أن القديم الأزلى هو الذات التى لا صفات لها: لا حياة[6] ولا علم ولا قدرة، لأنه لو كان لها صفات[7] لكانت قد شاركتها فى القدم، ولكانت إلها/مثلها.

١/ ١٧٨

---

(١) بالاضطرار: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م : إلا هو.

(٣) ن، م: لا فى كتاب ولا سنة.

(٤) بل: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) والسنة: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) أ، ب: التى لا صفة لها ولا حياة.. الخ.

(٧) أ، ب: صفة.

[فهذا الاسم هو اسم للرب[1] الحيّ العليم القدير، ويمتنع حيّ لا حياة له، وعليم لا علم له، وقدير لا قدرة له، كما يمتنع مثل ذلك فى نظائره.

وإذا قال القائل: صفاته زائدة على ذاته؛ فالمراد أنها زائدة على ما أثبته النفاة، لا أن فى نفس الأمر ذاتاً مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها، فإن هذا باطل.

ومن حكى عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذوات قديمة بقدمه، وأنه مفتقر إلى تلك الذوات، فقد كذب عليهم. فإن للنظّار فى هذا المقام أربعة أقوال: ثبوت الصفات، وثبوت الأحوال، ونفيهما جميعاً، وثبوت الأحوال دون الصفات[2].

---

(١) فهذا الاسم هو اسم للرب (ص ١٢٤).. وإذا كانت صفة النبى المحدث (ص ١٣٠): ساقط من (ن)، (م) وسأشير إليه عند نهايته إن شاء الله.

(٢) القائل بالأحوال هو أبو هاشم الجبائى (انظر ترجمته فيما سبق ١/ ٢٧٠ ت ٨). ويلخص الشهرستانى مذهبه فى الأحوال فى الملل والنحل ١/ ٧٥-٧٦ كالآتى: «وعند أبى هاشم: هو عالم لذاته، بمعنى أنه «ذو حالة» هى صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها، فأثبت «أحوالا» هى صفات: لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، أى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات. قال: والعقل يدرك فرقاً ضروريا بين معرفة الشىء مطلقا وبين معرفته على صفة، فليس من عرف الذات عرف كونه عالما، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلا للعرض. ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات فى قضية وافتراقها فى قضية، وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما افترقت به، وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل، وهى لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض وراء الذات، فإنه يؤدى إلى قيام العرض بالعرض، فتعين بالضرورة أنها «أحوال» فكون العالم عالما «حال» هى صفة وراء كونه ذاتا، أى المفهوم منها غير المفهوم من الذات، وكذلك كونه قادرا حيا.. ثم أثبت للبارى تعالى «حالة» أخرى أوجبت تلك «الأحوال».

فالأول : قول جمهور نظَّار المثبتة الصفاتية. يقولون : إنه عالم بعلمه، وقادر بقدرته، وعلمه نفس عالميته، وقدرته نفس قادريته.

وعقلاء النفاة، كأبى الحسين البصرى[1] وغيره يسلمون أن كونه حياً ليس هو كونه عالماً، وكونه عالماً ليس هو كونه قادراً، وكذلك مثبتة الأحوال منهم[2]، وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الأحوال.

ولكن من أثبت الأحوال مع الصفات، كالقاضى أبى بكر والقاضى

وانظر عن «الأحوال» أيضا: أصول الدين لابن طاهر البغدادى، ص ٩٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١١٧؛ التبصير فى الدين، ص ٥٣-٥٤؛ نهاية الإقدام للشهرستانى، ص ١٣١-١٤٩، المعتزلة لزهدى جار الله، ص ٦٩-٧٠؛ فلسفة المعتزلة لألبير نصرى نادر ١/٢٢٥-٢٣٠، دائرة المعارف الإسلامية مادة «الجبائى» ومادة «الحال».

(١) أ، ب: أبو الحسن البصرى، والصواب ما أثبته. وهو أبو الحسين محمد بن على الطيب البصرى، وسبق الكلام عليه ١/٣٩٥. وانظر ترجمته أيضا فى: لسان الميزان ٥/٢٩٨؛ تاريخ بغداد ٣/١٠٠.

(٢) ذكر الشهرستانى فى «نهاية الإقدام» ص ١٧٧: «فتمايز المفهومات والاعتبارات عندكم وتمايز الأحوال عند أبى هاشم وتمايز الصفات عند أبى الحسين على وتيرة واحدة وكلكم يشير إلى مدلولات مختلفة الخواص والحقائق». وانظر أيضاً نفس المرجع، ص ١٧٥.
ويقول ابن طاهر فى أصول الدين، ص ٩٢: «وعلم أبو هاشم بن الجبائى فساد قول أبيه بأن جعل نفس البارى علة لكونه عالما وقادراً، فخالف أباه وزعم أن الله عالم لكونه على حال، قادر لكونه على حال، وزعم أن لكونه عالما بكل معلوم حالا دون الحال التى لأجلها كان عالما بالمعلوم الآخر. . . الخ» وانظر الملل والنحل ١/٧٧.

أبى يعلى وأبى المعالى فى أوّل قوله[1]، فهؤلاء يتوجه رد النفاة إليهم[2].

وأمـا من نفى الصفـات والأحـوال جميعـاً، كأبى علىّ وغيره من المعتزلة، فهؤلاء يُسلِّمون ثبوت الأسماء والأحكام، فيقولون : نقول : إنه حىٌّ عليم قدير، فيُخبر عنه بذلك ويُحكم بذلك ونسمِّيه بذلك.

فإذا قالوا لبعض الصفاتية : أنتم توافقون على أنه خالق عادل، وإن لم يقم بذاته خَلْقٌ وعدل، فكذلك حىّ عليم قدير.

قيل : موافقة هؤلاء لكم لا تدل على صحة قولكم، فالسلف والأئمة وجمهـور المثبتـة يخـالفونكم جميعا، ويقولون : إنه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى.

ثم هذه الأسماء دلت على خلق ورزق، كما دل متكلم ومريد على كلام وإرادة، ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعادل يدل على معان منفصلة عنه، وجعلوا الحىّ والعليم والقدير لا تدل على معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه، وجعلوا كل ما وصف الربُّ به نفسه من كلامه ومشيئته وحبه وبغضه ورضاه وغضبه إنما هى مخلوقات منفصلة عنه، فجعلوه موصوفا بما هو منفصل عنه، فخالفوا صريح العقل والشرع واللغة.

---

(1) يقول الشهرستانى فى «نهاية الإقدام»، ص ١٣١ عند كلامه عن الأحوال: «وأثبتها القاضى أبو بكر الباقلانى رحمه الله بعد ترديد الرأى فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه أبو هاشم، ونفاها صاحب مذهبه الشيخ أبو الحسن الأشعرى وأصحابه رضى الله عنهم، وكان إمام الحرمين من المثبتين فى الأول والنافين فى الآخر».

(2) خصص ابن حزم فصلا فى كتابه «الفصل» ٥/١٦٥ ـ ١٧١ للرد على الأشاعرة فى ذلك، عنوانه «الكلام فى الأحوال مع الأشعرية ومن وافقهم».

فإن العقل الصريح يحكم بأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فالمحل الذى قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركا أسود أبيض لا غيره. وكذلك الذى قام به الكلام والإرادة والحبّ والبغض والرضا، هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحبّ المبغض الراضى دون غيره، وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها، فما لم يقم به كلام وإرادة وحركة وسواد وفعل، لا يقال له: متكلم ولا مريد ولا متحرك [ولا أسود][1] ولا فاعل، وأما إذا لم يكن هناك معنى يتصف به، فلا يسمى بأسماء المعانى.

وهؤلاء سَمَّوْه حيًّا عالما قادراً، مع أنه عندهم لا حياة له ولا علم ولا قدرة، وسموه مريداً متكلما مع أن الإرادة والكلام قائم بغيره. وكذلك من سمّاه خالقا فاعلا، مع أنه لم يقم به خلق ولا فعل، فقوله من جنس قولهم.

ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به. واللغة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، فيوجب إذا صَدَقَ اسم الفاعل والصفة المشبهة، أن يَصْدُقَ مسمى المصدر، فإذا قيل: قائم وقاعد، كان ذلك مستلزما للقيام والقعود. وكذلك إذا قيل: فاعل وخالق، كان ذلك مستلزما للفعل والخلق. وكذلك إذا قيل: متكلم ومريد، كان ذلك مستلزما للكلام والإرادة، وكذلك إذا قيل: حيٌّ عالم قادر، كان ذلك مستلزما للحياة والعلم والقدرة.

ومن نفى قيام الأفعال، وقال: لو كان خالقا بخلق، لكان إن كان

---

(١) ولا أسود: ساقطة من (أ).

١/ ١٧٩ قديما لزم قدم / المخلوق، وإن كان حادثاً لزم أن يكون له خلق آخر، فيلزم التسلسل، ويلزم قيام الحوادث.

قد أجابه الناس بأجوبة متعددة، كل على أصله : فطائفة قالت بقدم الخلق دون المخلوق، وعارضوه بالإرادة، فإنه يقول : إنها قديمة مع أن المراد محدث. قالوا : فكذلك الخلق، وهذا جواب كثير من الحنفية والحنبلية والصوفية وأهل الحديث وغيرهم.

وطائفة قالت : بل الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر، كما أن المخلوق عنده كله لا يفتقر إلى خلق، فإذا لم يفتقر شيء من الحوادث إلى خلق عنده، فأن[1] لا يفتقر الخلق الذى به خُلق المخلوق إلى خلق أَوْلى، وهذا جواب كثير من المعتزلة والكرَّامية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم.

ثم من هؤلاء من يقول : الخلق قائم به. ومنهم من يقول : قائم بالمخلوق. ومنهم من يقول : قائم لا فى محل، كما يقول البصريون من المعتزلة فى الإرادة.

وطائفة التزمت التسلسل.

ثم هؤلاء صنفان : منهم من قال بوجود معان لا نهاية لها فى آن واحد، وهذا قول ابن عبَّاد[2] وأصحابه.

---

(١) أ: فإنه.

(٢) هو مُعَمَّر بن عباد السلمى : معتزلى من الغلاة من أهل البصرة، سكن بغداد، وناظر النظام، وكان أعظم القدريةغلوا، وتنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية، توفى سنة ٢١٥ ويقال حوالى سنة ٢٢٠. قال عن مذهبه فى المعانى أبو القاسم البلخى فى كتابه «مقالات الإسلاميين». (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧١، تحقيق الأستاذ

ومنهم من قال : بل تكون شيئاً بعد شيء ، وهو قول كثير من أئمة الحديث والسنة وأئمة الفلاسفة .

وأما التسلسل فمن الناس من لم يلتزمه ، وقال : كما أنه يجوز عندكم حوادث منفصلة لا ابتداء لها ، فكذلك يجوز قيام حوادث بذاته لا ابتداء لها ، وهذا قول كثير من الكرّامية والمرجئة والهشَامية وغيرهم .

ومنهم من قال : بل التسلسل جائز فى الآثار دون المؤثرات ، والتزم أنه يقوم بذاته ما لا يتناهى شيئاً بعد شىء ، ويقول : إنه لم يزل متكلما بمشيئته ولا نهاية لكلماته ، وهذا قول أئمة الحديث وكثير من النظّار.

والكلام على قيام الأمور الاختيارية بذاته مبسوط فى موضع آخر.

(1) فهـذا قول المعتزلة والشيعة الموافقين لهم ، وهو قول باطل ، لأن صفة الإلٰه لا يجب أن تكون إلٰهاً ، كما أن صفة النبى لا يجب أن تكون نبياً(1) .

= فؤاد سيد ، ط . تونس ، ١٣٩٣/١٩٧٤ : «والـذى تفـرد به القول بالمعانى ، وتفسيره أن الحركة إنما خالفت السكون لمعنى هو غيرها ، وكذلك السكون إنما خالف الحركة بمعنى هو غيره ، وأن ذينك المعنيين إنما اختلفا أيضا بمعنى هو غيرهما ، ثم كذلك كل معنيين اختلفا بمعنيين غيرهما إلى مالا نهاية له . . » وانظر عن معمر بن عباد وعن آرائه : فضل الاعتزال ، ص ٢٦٦ـ٢٦٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٩١ـ٩٤ ؛ الملل والنحل ١/٦٥ـ٦٧ ؛ الانتصار للخياط ، ص ٤٥ـ٤٨ (ط . بيروت ، ١٩٥٧) ؛ لسان الميزان ٦/٧١ (وقال عن اسمه : بالتشديد) ؛ خطط المقريزى ٢/٣٤٧ ؛ اللباب ٣/١٦١ ؛ الأعلام ٨/١٩٠ . وانظر عن مذهبـه فى المعـانى : مقـالات الإسـلاميين للأشعـرى ١/٢٢٨ ـ ٢٢٩ ، ٢/٥٥ ؛ التبصير فى الـدين ، ص ٤٥ الفصـل لابن حزم ٥/١٦١ـ١٦٣ ؛ الانتصـار للخياط ، ص ٤٦ـ٤٧ ؛ فلسفة المعتزلة للدكتور ألبير نصرى نادر ١/٢٢١ـ٢٢٤ ؛ المعتزلة للأستاذ زهدى جارالله ، ص ٥٧ ، ٦٧ـ٦٩ .

(١ـ١) : ساقط من (أ) ، (ب) .

وإذا كانت صفة النبى المحدث][1] موافقة[2] له فى الحدوث، لم يلزم أن تكون نبياً مثله، فكذلك صفة الربّ اللازمة له إذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون إلها مثله.

فهؤلاء مذهبهم[3] نفى صفات الكمال[4] اللازمة لذاته، وشبهتهم التى أشار إليها[5]، أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد، كما يقول ابن سينا وأمثاله.

وأخذ ذلك ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة عن المعتزلة، فقالوا[6]: لو كان له صفة واجبة[7] لكان الواجب أكثر من واحد. وهذا تلبيس، فإنهم إن أرادوا أن يكون الإله القديم، أو الإله الواجب، أكثر من واحد، فالتلازم[8] باطل، فليس يجب أن تكون صفة الإله إلها، ولا صفة الإنسان إنساناً، ولا صفة النبى نبياً، [ولا صفة الحيوان حيواناً][9].

وإن أرادوا أن الصفة توصف بالقدم* كما يوصف الموصوف بالقدم، فهو كقول[10] القائل: توصف صفة المحدَث بالحدوث* كما يوصف الموصوف بالحدوث.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، وسبق أن أشرت إلى بداية السقط (ص ١٢٤).

(2) ن، م: مشاركة.

(3) ن، م: قصدهم.

(4) أ، ب: نفى صفاته.

(5) ن، م: وشبههم التى أشاروا إليها.

(6) ن، م: وأخذ ابن سينا ذلك من المتفلسفة فقال... وهو تحريف.

(7) ن: واحدة، وهو خطأ.

(8) ن، م: فاللازم.

(9) : ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(10) ن: يقول.

وكـذلـك إذا قيل : توصف بالـوجـوب[1] كمـا يوصف المـوصـوف بالوجوب[1]، فليس المراد أنها[2] توصف بوجوب أو قدم أو حدوث[3] على سبيل الاستقلال، فإن الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها. ولكن المراد أنها[4] قديمة واجبة بقدوم الموصوف ووجوبه، إذا عُنى بالواجب ما لا فاعل له، وعنى بالقديم[5] ما لا أول له، وهذا حق لا محذور فيه.

[وقد بسط الكلام على هذا بسطاً مستوفى فى مواضع، بُيِّن ما فى لفظ «واجب الوجود» و «القديم» من الإجمال، وشبهة نفاة الصفات. وهو لم يذكر هنا إلا شيئاً مختصراً، قد ذكرنا ما يناسب هذا الموضع.

وبينا فى موضع آخر أن لفظ «القديم» و «واجب الوجود» فيه إجمال. فإذا أريد بالقـديم القـائم بنفسه، أو الفاعل القديم، أو الرب القديم، ونحو ذلك، فالصفة ليست قديمة بهذا الاعتبار، بل هى صفة القديم. وإذا أُريد ما لا ابتداء له، ولم يسبقه عدم مطلقاً فالصفة قديمة.

وكذلك لفظ «واجب الوجود» إن أُريد به القائم بنفسه الموجود بنفسه، فالصفة ليست واجبة، بل هى صفة واجب الوجود. وإن أريد ما لا فاعل له، أو ما ليس له علة فاعلة، فالصفة / واجبة الـوجـود. وإن أُريد به ما لا تعلق له بغيره، فليس فى الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار، فإن

١/ ١٨٠

(١-١) : ساقط من (أ)، (ب).

(٢) ن، م: بها.

(٣) عبارة «أو حدوث»: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ن، م: بها.

(٥) ن (فقط): بالقدم.

الباريء تعالى خالق لكل ما سواه، فله تعلق[1] بمخلوقاته، وذاته ملازمة لصفاته، وصفاته ملازمة لذاته، وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الأخرى.

وبيّنا أن واجب الوجود الذى دلت عليه الممكنات، والقديم الذى دلت عليه المحدثات، الذى هو الخالق الموجود بنفسه، الذى لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه، فإن تسمية الرب واجباً بذاته وجعل ما سواه ممكناً، ليس هو قول أرسطو وقدماء الفلاسفة، ولكن كانو يُسمُّونه مبدءاً وعلة، ويثبتونه من جهة الحركة الفلكية، فيقولون : إن الفلك يتحرك للتشبه به.

فركّب ابن سينا وأمثاله مذهباً من قول أولئك وقول المعتزلة، فلمّا قالت المعتزلة : الموجود ينقسم إلى قديم وحادث، وإن القديم لا صفة له. قال هؤلاء : إنه ينقسم إلى واجب وممكن، والواجب لا صفة له. ولما قال أولئك : يمتنع تعدد القديم، قال هؤلاء : يمتنع تعدد الواجب][2].

الكلام على قوله وأن كل ما سواه محدث

وأما قوله : «إن [كل][3] ما سواه محدث»[4]، فهذا حق.

والضمير فى : «ما سواه» عائد إلى الله، وهو إذا ذكر باسم مظهر

---

(١) أ: فله تعالى، وهو تحريف.

(٢) الكلام بين المعقوفتين (ص ١٣١ ـ ١٣٢): ساقط من (ن)، (م) وسقطت العبارات التالية (وأما قوله.. فهذا حق) من (م) أيضا.

(٣) كل: ساقطة من (ن).

(٤) وردت هذه العبارة من قبل ص ٩٧ وفى : «منهاج الكرامة» ١/ ٨٢ (م). وفيهما : وأن.

أو مضمر، دخل في مُسمَّى اسمه[1] صفاته، فهي لا تخرج[2] عن مُسمَّى أسمائه.

التعليق على قوله: لأنه واحد وأنه ليس بجسم ولا جوهر... الخ

فمن قال: دعوت الله أو عبدته، فهو إنما دعا الحيَّ [القيوم][3]، العليم القدير، الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال.

وأما قوله: «لأنه واحد وليس[4] بجسم»[5].

فإن أراد بالواحد ما أراده[6] الله ورسوله بمثل[7] قوله: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة البقرة: ١٦٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [سورة الرعد: ١٦][8] [ونحو ذلك][9]، فهذا حق.

معاني لفظ الواحد

وإن أراد بالواحد ما تريده الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة عن الصفات، فهذا «الواحد» لا حقيقة له في الخارج، وإنما يقدَّر في الأذهان لا في الأعيان، ويمتنع وجود ذات مجردة عن الصفات، ويمتنع

---

(١) ن: اسم، وهو تحريف.

(٢) ن: فهو لا يخرج.

(٣) القيوم: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: ليس.

(٥) اختصر ابن تيمية هنا عبارة ابن المطهر كما فعل من قبل (ص ١٠٢) ووردت العبارة بتمامها قبل ذلك (ص ٩٧) وهي: «لأنه واحد، وأنه ليس بجسم ولا جوهر، وأنه ليس بمركب لأن كل مركب محتاج إلى جزئه لأن جزأه غيره، ولا عرض». وقد بينت في ص ٩٧ الفروق الموجودة في هذه العبارة بين نص «منهاج السنة» ونص «منهاج الكرامة» ص ٨٢ (م).

(٦) ن، م: ما أراد.

(٧) ن، م: مثل.

(٨) ن، م، ب، أ: وهو الله الواحد القهار، وهو سهو من الناسخ أو المؤلف.

(٩) عبارة «ونحو ذلك»: ساقطة من (ن)، (م).

وجود حي عليم[1] قدير لا حياة له ولا علم ولا قدرة، فإثبات الأسماء دون الصفات سفسطة فى العقليات وقرمطة فى السمعيات.

معانى لفظ «الجسم»

وكذلك قوله: «ليس بجسم»، لفظ «الجسم» فيه إجمال.

قد يُراد به المركب الذى كانت أجزاؤه مفرَّقة[2] فجمعت، أو ما يقبل التفريق والانفصال، أو المركب من مادة وصورة، [أو المركب من الأجزاء المفردة التى تسمى الجواهر الفردة][3]. والله [تعالى][4] منزَّه عن [ذلك كله]: عن أن يكون كان متفرقا فاجتمع[5]، أو أن يقبل التفريق والتجزئة التى هى مفارقة[6] بعض الشىء بعضاً وانفصاله عنه، أو غير ذلك من التركيب الممتنع [عليه][7].

وقد يُراد بالجسم ما يُشار إليه، أو ما يُرى، أو ما تقوم به الصفات؛ والله تعالى يُرى فى الآخرة، وتقوم به الصفات، ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم[8] ووجوههم وأعينهم.

فإن أراد بقوله: «ليس بجسم» هذا المعنى.

---

(1) ن، م: عليم حىّ.

(2) ن، م: متفرقة.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(4) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(5) ن، م: منزه عن أن يكون كان متفرقا فاجتمع؛ أ، ب: منزه عن ذلك كله أو كان متفرقا فاجتمع، ولعل الصواب ما أثبته.

(6) ن، م: مقارنة.

(7) عليه: ساقطة من (ن)، (م). وفى (أ): عليهم.

(8) ن، م: بقلوبهم وأيديهم.

قيل له : [هذا المعنى الذى قصدت نفيه[1] بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول، وأنت لم تقم دليلا على نفيه.

وأما اللفظ فبدعة نفياً وإثباتا، فليس فى الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ «الجسم» فى صفات الله تعالى، لا نفياً ولا إثباتا.

وكذلك لفظ «الجوهر» و «المتحيز» ونحو ذلك من الألفاظ التى تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيا وإثباتا.

وإن قال : كل ما يُشار إليه ويُرى وتُرفع إليه الأيدى، فإنه لا يكون إلا جسماً مركبا من الجواهر الفردة[2]، أو من المادة والصورة.

قيل له : هذا محل نزاع، فأكثر العقلاء ينفون ذلك، وأنت لم تذكر على ذلك دليلا، وهذا منتهى نظر النفاة، فإن عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات، ويقوم به الكلام والإرادة والأفعال، وما يمكن رؤيته بالأبصار لا يكون إلا جسمًا/ مركبا من الجواهر الفردة[3]، أو من المادة والصورة، ١/ ١٨١
وما يذكرونه من العبارة فإلى هذا يعود.

وقد تنوعت طرق أهل الإثبات فى الرد عليهم، فمنهم من سلَّم لهم أنه يقوم به الأمور الأختيارية من الأفعال وغيرها ولا يكون إلا جسماً، ونازعهم فيما يقوم به من الصفات التى لا يتعلق منها شىء بالمشيئة والقدرة.

---

(١) هذا المعنى الذى قصدت نفيه.. وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء (ص ١٤٤): ساقط من (ن)، (م). وسأشير إليه عند نهايته بإذن الله.

(٢) ا : المفردة.

(٣) أ: المنفردة.

ومنهم من نازعهم فى هذا وهذا، وقال : بل لا يكون هذا جسما ولا هذا جسما.

ومنهم من سلَّم لهم أنه جسم، ونازعهم فى كون القديم ليس بجسم.

وحقيقة الأمر أن لفظ «الجسم» فيه منازعات لفظية ومعنوية. والمنازعات[1] اللفظية غير معتبرة فى المعانى العقلية.

وأما المنازعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يُشار إليه إشارة حسية : هل يجب أن يكون مركباً من الجواهر الفردة[2]، أومن المادة والصورة، أولا يجب واحد منهما.

فذهب كثير من النظَّار من المعتزلة والأشعرية[3] ومن وافقهم إلى أنه لابد أن يكون مركباً من الجواهر الفردة[4]. ثم جمهور هؤلاء قالوا : إنه مركب من جواهر متناهية، وقال بعض[5] النظَّار : بل من جواهر غير متناهية[6].

وذهب كثير من النظَّار من المتفلسفة إلى أنه يجب أن يكون مركباً من المادة والصورة. ثم من الفلاسفة من طرد هذا فى جميع الأجسام كابن

---

(١) أ: والنزاعات. (٢) أ: المنفردة.

(٣) والأشعرية: زيادة فى (ب). (٤) أ: المنفردة.

(٥) بعض زيادة فى (ب).

(٦) سبقت الإشارة إلى قول جمهور المعتزلة والأشاعرة بالجوهر الفرد (هذا الكتاب ١/٢١٢). وقد بحث الأستاذ س. بينيس مذهب المتكلمين فى الجوهر الفرد بشيء من التفصيل فى كتابه «مذهب الذرة عند المسلمين» ترجمة الأستاذ الدكتور محمد عبدالهادى أبى ريدة (القاهرة، ١٩٤٦) وانظر بوجه خاص ص ١-١٦. وانظر تعريف الجوهر الفرد فى كشاف اصطلاحات الفنون، مادة «الجزء»؛ الكليات لأبى البقاء، مادة «الجوهر». وانظر أيضا عن مذهب الجوهر الفرد عند المكلمين: الفصل لابن حزم ٥/٢٢٣-٢٣٦، أصول الدين لابن

سينـا، ومنهم من قال : بل هذا فى الأجسام العنصرية دون الفلكية، وزعم أن هذا قول أرسطو والقدماء.

وكثير من المصنفين لا يذكـر إلا هٰذين القـولين، ولهذا كان من لم يعرف إلا هذه المصنفات لا يعرف إلا هذين القولين.

والقول الثالث : قول جماهير العقلاء وأكثر طوائف النظّار : أنه ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا. وهذا قول ابن كُلاَّب إمام الأشعرى وغيره، وهو قول كثير من الكرَّامية، وهو قول الهشامية والنجَّارية[1] والضِّرارية[2].

طاهـر، ص ٣٥ـ٣٦؛ التمهيد للباقـلانى، ص ١٧ـ١٨؛ نهاية الإقدام للشهرستانى، ص ٥٠٥ـ٥١٤؛ مقالات الإسلاميين ٢/٤ـ١٨؛ الأربعين فى أصول الـدين للرازى ص ٢٥٣ـ٢٦٤، حيدر أبـاد، ١٣٥٣؛ المبـاحث الشـرقية للرازى ٢/١١ـ٣٨؛ مقاصد الفلاسفة للغزالى، ص ١٤٧ـ١٥٧، ط. المعارف، ١٩٦١.

(١) النجارية هم أتباع أبى عبدالله الحسين بن محمد بن عبدالله النجار، ولسنا نعرف تاريخ مولده ووفاته ولكن ابن النديم يذكر فى الفهرست (ص ١٧٩) أنه مات بسبب العلة التى أصابته عندما أفحمه النظام فى جدال جرى بينهما فيكون بذلك معاصرا للنظام الذى توفى حوالى ٢٣١ على الأرجح. وعلى الرغم من أن الشهرستانى يعده من المجبرة إلا أنه يقول إنه يوافق الصفاتية فى خلق الأعمال بل يذكر أنه قال بالكسب على حسب ما يثبته الأشعرى من بعـده. والنجـارية يوافقون المعتزلة فى نفى الصفات وفى القول بأن المعرفة واجبة بالعقل قبل ورود السمع، ويعدهم الأشعرى من المرجئة، وينقل الشهرستانى عن الكعبى قوله إن النجار كان يقول إن البارىء تعالى بكل مكان وجوداً لا على معنى العلم والقدرة.

انظر: مقالات الأشعرى ١/١٩٩ـ٢٠٠، ٣١٥ـ٣١٦؛ الملل والنحل ١/٨١ـ٨٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٦ـ١٢٧؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٣٣٤؛ التبصير فى الدين، ص ٦١ـ٦٢؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٧٩ـ١٨٠؛ اللباب لابن الأثير، ٣/٢١٥؛ الأعلام للزركلى ٢/٢٧٦.

(٢) أ، ب: الصرارية، وهو تحريف. والضرارية هم أتباع ضرار بن عمرو (انظر لسان الميزان

ثم هؤلاء منهم من قال : ينتهى بالتقسيم إلى جزء لا يتجزأ، كقول الشهرستانى وغيره. ومنهم من قال : بل لا يزال قابلا للانقسام إلى أن يصغر فيستحيل معه[1] تمييز بعضه عن بعض، كما قال ذلك من قال من الكرَّامية وغيرهم من نظَّار المسلمين، وهو قول من قاله من أساطين الفلاسفة، مع قول بعضهم : إنه مركب من المادة والصورة.

وبعض المصنِّفين فى الكلام يجعل إثبات الجوهر الفرد هو قول المسلمين، وأن نفيه هو قول الملحدين.

وهذا لأن هؤلاء لم يعرفوا من الأقوال المنسوبة إلى المسلمين إلا ما وجدوه فى كتب شيوخهم أهل الكلام المحدَث فى الدين الذى ذمه السلف والأئمة، كقول أبى يوسف : من طلب العلم بالكلام تزندق[2]؛ وقول الشافعى : حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال،

٢٠٣/٣) وحفص الفرد (انظر لسان الميزان ٢/ ٣٣٠-٣٣١؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٨٠) وهم يشبهون النجارية فى الكثير من أقوالهم فهم ينفون الصفات ويقولون بخلق الله لأفعال العباد ويبطلون القول بالتولد ولكنهم ينكرون القول بوجوب المعرفة بالعقل قبل ورود السمع انظر: الملل والنحل ١/ ٨٢-٨٣؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٩-١٣٠؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٣٣٩-٣٤٠؛ التبصير فى الدين ص ٦٢-٦٣؛ مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٣-٣١٤؛ التنبيه والرد للملطى، ص ٤٣.

(١) أ، ب: مع، والصواب ما أثبته، وهو الموافق لسياق الكلام.

(٢) نقل السيوطى فى كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» عن الهروى فى كتابه «ذم الكلام» ما أورده فى باب إنكار أئمة الإسلام ما أحدثه المتكلمون فى الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة، ومما ورد فى هذا الباب هذه العبارة لأبى يوسف (صون المنطق، ص ٦٠) ولكن جاء فيها: من طلب الدين بالكلام تزندق، ووردت نفس العبارة قبل ذلك (ص ٥٧) منسوبة إلى الإمام مالك.

ويُطاف بهم فى العشائر والقبائل، ويُقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام[1]؛ وكقول أحمد بن حنبل : علماء الكلام زنادقة[2]، وقوله : ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح[3]، وأمثال ذلك.

بطلان القول بالجواهر الفردة

وإلا فالقول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة قول لا يُعرف عن أحد من أئمة المسلمين، لا من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين. بل القائلون بذلك يقولون : إن الله تعالى لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيئاً قائماً بنفسه. لا سماءً ولا أرضاً، ولا حيواناً ولا نباتاً، ولا معادن، ولا إنساناً ولا غير إنسان، بل إنما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرّقها، فإنما يحدث أعراضاً قائمة بتلك الجواهر، لا أعياناً قائمة بأنفسها. فيقولون : إنه إذا خلق السحاب والمطر والإنسان، وغيره من الحيوان والأشجار والنبات والثمار، لم يخلق عيناً قائمة بنفسها، وإنما خلق أعراضاً قائمة بغيرها.

وهذا خلاف ما دل عليه السمع والعقل والعيان، ووجود جواهر لا تقبل القسمة منفردة عن الأجسام مما يُعلم بطلانه بالعقل والحس، / فضلاً عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عيناً قائمة بنفسها إلا ذلك. وهؤلاء

١/ ١٨٢

(١) ورد هذا الكلام فى المرجع السابق، ص ٦٥، ولكن فيه: أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل.

(٢) وردت هذه العبارة فى «صون المنطق»، ص ١٥٠، نقلا عن كتاب «الانتصار لأهل الحديث» لأبى المظفر بن السمعانى ولكن نصها: أئمة الكلام زنادقة.

(٣) نقل السيوطى عبارة مشابهة لهذه العبارة عن كتاب «جامع بيان العلم» لابن عبدالبر وفيها: وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبدا. وانظر: صون المنطق ص ١٣٦؛ جامع بيان العلم ٢/٩٥.

يقولون : إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض، بل الجواهر التى كانت مثلاً فى الأول هى بعينها باقية فى الثانى ، وإنما تغيرت أعراضها.

وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء ـ أئمة الدين وغيرهم من العقلاء ـ من استحالة بعض الأجسام إلى بعض ، كاستحالة الإنسان وغيره من الحيوان بالموت تراباً، واستحالة الدم والميتة والخنزير وغيرها من الأجسام النجسة ملحاً أو رماداً، واستحالة العَذِرات ترابا، واستحالة العصير خمرا، ثم استحالة الخمر خلاًّ، واستحالة ما يأكله الإنسان ويشربه بولا ودما وغائطاً ونحو ذلك، وقد تكلم علماء المسلمين فى النجاسة : هل تطهر بالاستحالة أم لا ؟ ولم ينكر أحد منهم الاستحالة.

ومثبتة الجوهر الفرد قد فرَّعوا عليه من المقالات التى يعلم العقلاء فسادها ببديهة العقل ما ليس هذا موضع بسطه، مثل تفليك الرحى والدولاب والفَلَك وسائر الأجسام المستديرة المتحركة[1]، وقول من قال منهم : إن الفاعل المختار يفعل كلما تحركَت، ومثل قول كثير منهم :

---

(١) يشرح الرازى فكرة المتكلمين فى كتابه «الأربعين فى أصول الدين» فيقول (ص ٢٦٢): «إذا استدار الفلك استدارة منطقية استدارت جميع الدوائر الموازية لتلك المنطقة ـ إذا عرفت هذا فنقول: إذا تحركت المنطقة جزءاً فالدائرة الصغيرة القريبة من القطب الموازية للمنطقة إن تحركت أيضا جزءاً لزم أن يكون مدار تلك الدائرة الصغيرة مساويا لمقدار المنطقة، هذا خلف. وإن لم تتحرك ألبته، فحينئذ يلزم وقوع التفكك فى أجزاء الفلك. . وهذا الكلام قد يفرضونه فى حركة الرحى ويلزمون عليه تفكك أجزاء الرحى، والمتكلمون يلتزمونه ويقولون إنه سبحانه وتعالى فاعل مختار فهو يفكك أجزاء الرحى حال استدارتها ثم يعيد التأليف والتركيب إليها حال وقوفها». وانظر أيضا شرح ابن تيمية لهذه الفكرة فى: مجموعة تفسير ابن تيمية (ط. بمباى ١٣٧٤/١٩٥٤) ص ٢١٤.

إن الإنسان إذا مات فجميع جواهره باقية قد تفرقت، ثم عند الإعادة يجمعها الله تعالى.

ولهذا صار كثير من حُذَّاقهم إلى التوقف فى آخر أمرهم، كأبى الحسين البصرى[1] وأبى المعالى الجوينى وأبى عبدالله الرازى، وكذلك ابن عقيل والغزالى وأمثالهما من النظار الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء، يذمون أقوال هؤلاء ويقولون: إن أحسن أمرهم الشك، وإن كانوا قد وافقوهم فى كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل. وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجواهر الفردة[2] المحسوسة أو الجواهر المعقولة له موضع آخر.

بطلان القول بالجواهر العقلية

وكذلك ما يثبته المشَّاؤون من الجواهر العقلية: كالعقول والنفوس المجردة، كالمادة والمدة والمثل الأفلاطونية، والأعداد المجردة التى يثبتها - أو بعضها - كثير من المشَّائين أتباع فيثاغورس وأفلاطون[3] وأرسطو. وإذا حُقق الأمر عليهم لم يكن لما أثبتوه من العقليات وجود إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، وهذا لبسطه موضع آخر[4]، وهذا المصنِّف لم يذكر لقوله إلا مجرد الدعوى، فلذلك لم نبسط القول فيه.

وإنما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهى إليه أصل هؤلاء - الذى

---

(١) أ، ب: كأبى الحسن البصرى، وهو تحريف.

(٢) أ: المفردة.

(٣) أ: وأفلاطن.

(٤) لابن تيمية كتاب «إبطال قول الفلاسفة بإثبات الجواهر العقلية» ذكره ابن عبدالهادى فى كتابه العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ص ٣٦؛ ابن قيم الجوزية: أسماء مؤلفات ابن تيمية، ص ٢٠. وهذا الكتاب من كتب ابن تيمية المفقودة.

نفوا به ما ثبت[1] بالكتاب والسنة وإجماع السلف، بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التى اشترك فيها جميع أهل الفطر التى لم تفسد فطرتهم بما تلقنوه من الأقوال الفاسدة، بل ولما ثبت بالبراهين العقلية ـ فالذى ينتهى إليه أصلهم هو أنه لو كان متصفاً بالصفات، أو متكلماً بكلام يقوم به، ومريداً بما يقوم به من الإرادة الحسية، وكانت رؤيته (ممكنة) فى الدنيا أو فى الآخرة[2]، لكان مركباً من الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية: المادة والصورة.

وهذا التلازم باطل عند جماهير العقلاء فيما نشاهد، فإن الناس يرون الكواكب وغيرها من الأجسام، وهى عند جماهير العقلاء ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا.

ولو قُدِّر أن هذا التلازم حق، فليس فى حججهم حجة صحيحة يوجب انتفاؤها اللازم، بل كل من الطائفتين تطعن فى حجج الفريق الآخر وتبيِّن فسادها. فأولئك يقولون: إن كل ما كان كذلك فهو محدَث، ومنازعوهم يطعنون فى المقدمتين ويبينون فسادهما. والآخرون يقولون: إن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره فكل مركب مفتقر إلى غيره، ومنازعوهم يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من الألفاظ المجملة والمعانى المتشابهة، كما قد بسط فى موضع آخر.

وهذا يقول من يقول من العقلاء / العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهؤلاء: ١/ ١٨٣

---

(١) أ: ما يثبت.

(٢) أ، ب: من الإرادة الحسية وكانت رؤيته فى الدنيا أو فى الآخرة... الخ، وزدت كلمة (ممكنة) ليستقيم الكلام.

إن الواحد الذى يثبته هؤلاء لا يتحقق إلا فى الأذهان لا فى الأعيان.

ولهذا لما بنى[1] الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، كان من أوّل ما يبين فساد قولهم أن الواحد الذى ادّعوا فيه ما ادّعوا لا حقيقة له فى الخارج بل يمتنع[2] وجوده فيه، وإنما يُقدَّر فى الأذهان كما يقدر سائر الممتنعات.

وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات لما أثبتوا واحداً لا يتصف بشىء من الصفات، كانوا عند أئمة العلم الذين يعرفون حقيقة قولهم إنما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفى الخالق، وإن كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون، جمعوا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم إثباته.

ولهذا وصفهم أئمة الإسلام بالتعطيل وأنهم دلّاسون ولا يثبتون شيئاً ولا يعبدون شيئاً ونحو ذلك، كما هو موجود فى كلام غير واحد من أئمة الإسلام، مثل عبدالعزيز بن الماجشون[3] وعبدالله بن المبارك[4] وحمّاد

---

(١) أ: بين، وهو تحريف.

(٢) أ: وإنما يمتنع.

(٣) عبدالعزيز بن عبدالله بن أبى سلمة، أبو عبدالله الماجشون. فقيه ومن أئمة المحدثين، توفى ببغداد سنة ١٦٤. ترجمته فى تهذيب التهذيب ٦/٣٤٣ـ٣٤٤؛ تذكرة الحفاظ ١/٢٠٦ـ٢٠٧؛ شذرات الذهب ١/٢٥٩؛ تاريخ بغداد ١٠/٤٣٦ـ٤٣٩؛ طبقات ابن سعد ٥/٤١٤؛ الأعلام للزركلى ٤/١٤٥ـ١٤٦.

(٤) أبو عبدالرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح المروزى مولى بن حنظلة، الحافظ، شيخ الإسلام؛ ولد سنة ١١٨ وتوفى سنة ١٨١ وقيل سنة ١٨٢. ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/٢٥٣ـ٢٥٧؛ تاريخ بغداد ١٠/١٥٢ـ١٦٩؛ وفيات الأعيان ٢/٢٣٧ـ٢٣٩؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٧٢؛ الأعلام للزركلى ٤/٢٥٦.

بن زيد[1] ومحمد بن الحسن[2] وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء*)، ولابد للدعوى من دليل.

التعليق على قوله: ولا فى مكان

وكذلك قوله: «ولا[3] فى مكان»[4].

فقد يُراد بالمكان[5] ما يحوى الشىء ويحيط/ به[6]، [وقد يراد به ما يستقر الشىء عليه بحيث يكون محتاجاً إليه، وقد يراد به ما كان الشىء فوقه وإن لم يكن محتاجا إليه][7]، وقد يراد به ما فوق [العالم][8] وإن لم يكن شيئاً موجودا.

ظ ٦٠

(١) حماد بن زيد بن درهم الأزدى الجهضمى أبو إسماعيل، شيخ العراق فى عصره، ولد بالبصرة سنة ٩٨ وتوفى بها سنة ١٧٩. ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٣/٩-١١؛ تذكرة الحفاظ ١/٢١٢؛ تهذيب الأسماء واللغات ١/١٦٧-١٦٨؛ الأعلام ٢/٣٠١.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى، أبو عبدالله، من أئمة الحنفية وهو الذى نشر علم أبى حنيفة، ولد سنة ١٣١ وتوفى سنة ١٨٩. ترجمته فى: الجرح والتعديل حـ٣، ق٢، ص٢٢٧؛ لسان الميزان ٥/١٢١-١٢٢؛ وفيات الأعيان ٣/٣٢٤-٣٢٥؛ تاريخ بغداد ٢/١٧٢-١٨٢؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٣٦-٣٣٧، الأعلام للزركلى ٦/٣٠٩.

(*-*) : هذا المعنى الذى قصدت نفيه.. وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء: هنا ينتهى السقط فى نسخة (ن) وقد بدأ ص ١٣٥. ويبدأ الكلام فى (ن) بعد هذا السقط كما يلى: قيل له: لابد للدعوى من دليل.. الخ.

(٣) ن، م: لا.

(٤) وردت هذه العبارة - كما أشرت من قبل - فى «منهاج الكرامة» ٨٢ (م)، وفى هذه الطبعة من «منهاج السنة» ٢/٩٨، ١٠٢.

(٥) ن، م: بالجسم، وهو تحريف.

(٦) ن، م: ويختلط به.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) العالم: ساقطة من (ن)، (م).

فإن قيل : هو فى مكان بمعنى[١] إحاطة غيره به وافتقاره إلى غيره.

فالله منزَّه عن الحاجة إلى الغير وإحاطة الغير به ونحو ذلك.

وإن أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه.

قيل : [إذا لم يكن][٢] إلا خالق أو مخلوق، والخالق بائن من المخلوق[٣]، كان هو الظاهر الذى ليس فوقه شىء.

وإذا قال [القائل][٤] : هو سبحانه فوق سماواته على عرشه[٥] بائن من خلقه؛ فهذا المعنى حق سواء : سميت ذلك مكانا أو لم تسمِّه.

وإذا عُرف المقصود فمذهب أهل السنة والجماعة[٦] ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة، وهو القول[٧] المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول.

كلام على
ه: وإلا كان
دثا

وأما قوله : «وإلا لكان محدثاً».

فمضمونه أنه لو كان جسما أو فى مكان لكان محدثاً.

[**فيقال له** : قد بينا ما يُنفى عنه من معانى الجسم والمكان، وبينا ما لا يجوز نفيه عنه، وإن سمَّاه بعض الناس جسما ومكانا. لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا][٨] وأنت[٩] لم تذكر دليلا على ذلك؟

---

(١) ن، م: هو فى المعنى بمعنى، وهو تحريف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ن، م: ولا مخلوق بائن من الخالق

(٤) القائل: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: فوق عرشه.

(٦) والجماعة: ساقطة من (أ)، (ب).

(٧) ن، م: المعقول.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٩) ن: فأنت؛ م: قلت.

الرد على دليل للرافضة والمعتزلة من وجهين

وكأنه[1] اكتفى بالدليل المشهور الذى يذكره [سلفه] وشيوخه[2] المعتزلة : من أنه لو كان جسما لم يخل عن الحركة والسكون، وما لم يخل[3] عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها. ثم يقولون : ولو [كان] قام به[4] علم وقدرة وحياة وكلام[5] ونحو ذلك من الصفات لكان جسما.

وهذا الدليل عنه[6] جوابان :

الجواب الأول

أحدهما : أن يقال [له : هو] عندك[7] حيّ عليم قدير، ومع هذا فليس بجسم عندك، مع أنك لا تعلم حياً عليما قديرا[8] إلا جسما، فإن كان قولك[9] حقاً أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة، وأن يكون مبايناً للعالم عاليا عليه وليس بجسم.

فإن قلت : لا أعقل مباينا عاليا إلا جسما.

قيل لك : ولا يُعقل حى عليم قدير إلا جسم، فإن أمكن أن يكون مسمًّى[10] بهذه الأسماء ما ليس بجسم، أمكن أن يتصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وإلا فلا، لأن الاسم[11] مستلزم للصفة.

---

(1) ن، م: فكأنه.
(2) ن، م: الذى يذكره شيوخه.
(3) ن، م: وما لا يخلو.
(4) ن، م: ولو قام به.
(5) وكلام: ساقطة من (أ)، (ب).
(6) ن، م: فهذا الدليل عليه.
(7) ن، م: أن يقال عندك.
(8) ن، م: عالما قادرا.
(9) ن، م: قوله.
(10) ن، م: أن يسمى.
(11) ن، م: الجسم، وهو خطأ.

وكذلك إذا قال : لو كان فوق العالم لكان جسما، ولكان إما أكبر من العالم وإما أصغر وإما مساوياً له، وكل ذلك ممتنع.

فيقال له : إن كثيراً من الناس يقولون : إنه فوق العالم وليس بجسم.

فإذا قال النافي[١] : قول هؤلاء معلوم فساده بضرورة العقل.

قيل له : فأنت تقول : إنه موجود قائم بنفسه، وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه، ولا مباين له ولا محايث[٢] له، وأنه لا يقرب منه شيء ولا يبعد منه شيء، [ولا يصعد إليه شيء][٣] ولا ينزل منه شيء، وأمثال ذلك من النفي الذي إذا عرض على / الفطرة السليمة جزمت جزما قاطعا أن هذا باطل وأن وجود مثل هذا ممتنع، وكان جزمها ببطلان هذا أقوى من جزمها ببطلان كونه فوق العالم وليس بجسم. (١٨٤)

فإن كان حكم الفطرة السليمة مقبولا وجب بطلان مذهبك، فلزم أن يكون فوق العالم، وإن كان مردوداً بطل ردك لقول من يقول : إنه فوق العالم وليس بجسم. فإن الفطرة الحاكمة بامتناع هذا، هي الحاكمة بامتناع هذا، فيمتنع قبول حكمها في أحد الموضعين دون الآخر.

وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا المنع من حكم الوهم المردود لا من حكم العقل المقبول، ويقولون : إن الوهم هو أن يُدرِك في المحسوسات[٤] ما ليس بمحسوس، كما تدرك الشاة عداوة الذئب،

---

(١) ب (فقط) : فإذا قال لنا.

(٢) ن، م : مجانب

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ن، م : في المحسوس.

وتدرك السخلة[1] صداقة أمها، ويقولون : الحكم الفطرى الموجود فى قلوب بنى آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم العقل[2]، فإنّ حكم الوهم إنما يُقبل فى المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس[3].

فيقال لهم : إن كان هذا صحيحا فقولكم : إنه يمتنع أن يكون فوق العالم وليس بجسم هو أيضا من حكم الوهم، لأنه حكم فيما ليس بمحسوس عندكم، وكذلك حكمه بأن كل ما يُرى[4] فلابد أن يكون بجهة من الرائى هو حكم الوهم أيضا.

وكذلك سائر ما يدّعون امتناعه على الربِّ [هو][5] مثل دعوى امتناع كونه لا مباينا ولا محايثا[6]، فإن كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا فى

---

(١) فى اللسان: السخلة ولد الشاة من المعز والضأن، ذكراً كان أو أنثى . . أبو زيد: يقال لولد الغنم ساعة تضعه أمه من الضأن والمعز جميعا، ذكرا أو أنثى، سخلة.

(٢) ن: الفعل، وهو تحريف.

(٣) يعرف ابن سينا فى كتابه النجاة (جـ٢، ص١٦٣، نشر محي الدين الكردى، الطبعة الثانية ١٩٣٨/١٣٥٧) القوة الوهمية بقوله: «ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير محسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه وأن الولد معطوف عليه». وانظر كتاب الشفاء القسم الخاص بالنفس، جـ١، ص١٦٠-١٦١، ١٧٧-١٧٩، نشريان باكوش، طبع المجمع العلمى التشكوسلوفاكى، براغ، ١٩٥٦؛ مبحث عن القوة النفسانية ضمن مجموعة بعنوان: أحوال النفس نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى، ص ١٦٦-١٦٧، القاهرة، ١٩٥٢.

(٤) ن: كل من لا يرى؛ م: كل ما لا يرى، وكلاهما خطأ.

(٥) هو: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن، م: مجانبا.

شيء من ذلك قُبل فى نظيره، وإلا فقبوله فى أحد المتماثلَيْن وردّه فى الآخر تحكم.

وهؤلاء بنوا كلامهم على أصول متناقضة، فإن الوهم عندهم قوة فى النفس تدرك فى المحسوسات ما ليس بمحسوس. وهذا الوهم لا يدرك إلا معنى جزئيا لا كليا كالحس والتخيل، وأما الاحكام الكلية فهى عقلية، فحكم الفطرة بأن كل موجودين إما متحايثان[1] وإما متباينان، وبأن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون إلا معدوما، وأنه يمتنع وجود ما هو كذلك، ونحو ذلك، أحكام كلية عقلية، ليست أحكاما جزئية شخصية فى جسم معين حتى يقال: إنها من حكم الوهم.

وأيضا فإنهم يقولون: [إن][2] حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل، لأنه إنما يدرك ما فى المحسوسات من المعانى التى ليست محسوسة، أى لا يمكن إحساسها.

ومعلوم أن كون رب العالمين لا تمكن رؤيته أو تمكن مسألة مشهورة، [فسلف الأمة][3] وأئمتها وجمهور نظارها وعامتها على أن الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه، فإذا ادّعى المدّعى أنه لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة[4] التى يسميها هو[5] المجردات

---

(1) ن، م: متجانبان.

(2) إن: زيادة فى (أ)، (ب).

(3) فسلف الأمة: ساقطة من (ن)، (م).

(4) أ، ب: أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة. الخ.

(5) هو: ساقطة من (ب) فقط.

والنفـوس والعقـول، فهـو يدعى وجـود موجـود قائم بنفسـه لا يمكن الإحساس به بحال.

فإذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التى تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية، لم يكن له أن يقول : هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل، لأن الوهم إنما يدرك ما فى المحسوس؛ فإنه يُقال له: إنما يثبت أن هذا مما لا يمكن أن يُرى ويُحس به إذا ثبت أن هذا / الحكم باطل، وإنما يثبت أن هذا الحكم باطل إذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يُرى ويُحس به، وأنت لم تثبت هذا الموجود إلا بدعواك أن هذا الحكم باطـل، ولم تثبت أن هذا الحكم باطـل[1] إلا بدعواك وجود هذا الموجود، فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل.

ص ٦١

فإذا ثبت امتنـاع رؤيته بإبطال هذا الحكم، كان هذا دوراً ممتنعاً، وكنت قد جعلت الشيء مقدمة فى إثبات نفسه، فإنه يقال لك : لم تثبت إمكـان وجود غير محسوس إن لم تثبت بطلان هذا الحكم، ولا تثبت بطلانه إن لم تثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يمكن رؤيته / ولا الإحساس به.

١/ ١٨٥

فإذا قلت : الوهم يسلِّم[2] مقدمات تستلزم ثبوت هذا.

قيل لك : ليس الأمـر كذلـك، فإنه لم يسلم مقدمة مستلزمة لهذا أصـلا، بل جميع ما ينبنى عليه ثبـوت إمكـان هذا، وإمكـان وجـود ما لا يمكن رؤيته ولا يُشار إليه، مقدمات متنازع فيها بين العقلاء، ليس فيهـا مقدمة واحدة متفق عليها، فضلا عن أن تكون ضرورية أو حسية يسلمها الوهـم.

---

(١) ن، م: ولم يثبت به باطل.

(٢) أ: يستلزم.

ثم يقـال لك : إذا جوَّزت أن يكون فى الفطرة حاكمان بديهيان : أحـدهما حكمه باطل، والآخر حكمه حق، لم يوثق بشىء من حكم الفـطرة، حتى يُعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق، ولا يُعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل، ولا يُعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التى بها يعلم أن ذلك الحكم باطل، فيلزم من هذا[1] أن لا يعـرف شىء بحكم الفطرة، فإنه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل، ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق، فلا يعرف الحق بحال.

وأيضـاً، فالأقيسة القادحة فى تلك الأحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية، والنظريات مؤلفة من البديهيات، فلو جاز القدح فى البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات، فإن فساد الأصل يستلزم فساد فرعـه، فتبين أن من سوَّغ القدح فى القضايا البديهية الأولية [الفطرية بقضايا] نظرية[2]، فقوله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسمعية.

وأيضاً، لفظ «الوهم» فى اللغة العامة يُراد به الخطأ، وأنت أردت به قوة تدرك ما فى الأجسـام من المعـانى التى ليست محسوسة. وحينئذ فالحاكم بهذا الامتناع إن كان حكم به فى غير جسم فليس هو الوهم، وإن كان إنما حكم به فى جسم فحكمه صادق فيه. فلم قلت : إن هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ؟

ومعلوم أن ما تحكم به[3] الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلومة

---

(١) ن، م: فيُعرف من هذا..

(٢) ن (فقط): البديهية الأولية النظرية، وهو خطأ.

(٣) ن، م: ما لا تحكم به، وهو خطأ.

لهـا، ليس فيها ما يحصل[1] بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق، وإنما يُعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل إذا عُرف بطلانه. فأما أن يدَّعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن، [وبسط هذه الأمور له موضع آخر][2].

والمقصـود هنـا أن هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبته الله ورسوله لنفسه من معانى الأسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة [وغيرهم][3]، لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لا سمعى ولا عقلى.

أمـا السمعيات فليس معهم نص واحـد يدل على قولهم [لا قطعـا ولا ظاهـرا][4]، ولكن نصـوص الكتـاب والسنة متظاهرة على نقيض[5] قولهم، ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله.

ولهذا سلط الله عليهم[6] الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الأبدان، وقالوا: إذا جاز لكم أن تتأوّلوا ما ورد فى الصفات، جاز لنا أن نتأوّل ما ورد فى المعاد.

وقد أجابوهم بأنَّا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول.

---

(١) ن (فقط): ما يحكم، وهو تحريف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) وغيرهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ن: بعض، وهو خطأ.

(٦) أ، ب: ولهذا تسلط عليهم؛ م: ولهذا سلط عليهم.

فقال لهم أهل الإثبات : وهكذا العلم بالصفات[1] فى الجملة هو مما يُعلم بالضرورة مجىء الرسول به، وذكره فى الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد، مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع فى المعاد، مع أن التوراة مملوءة من ذلك، ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكر عليهم ما حرّفوه وما وصفوا به الربّ من النقائص، كقولهم : ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [سورة آل عمران : ١٨١] و ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [سورة المائدة : ٦٤] [ونحو ذلك][2]، وذلك مما يدل على أن الله[3] أظهر فى السمع والعقل من المعاد، فإذا كانت نصوص المعاد لا [يجوز][4] تحريفها فهذا بطريق الأَوْلى، وهذه الأمور مبسوطة فى موضع آخر[5].

الجواب الثانى

والجواب الثانى :[6] أن يُقال : هذا الدليل قد عُرف ضعفه، لأنه إذا كان هذا الحادث ليس بدائم، وهذا ليس بدائم باق، يجب أن / يكون نوع الحوادث ليست بدائمة[7] باقية كما أنه إذا كان هذا الحادث ليس بباق، [وهذا الحادث ليس بباق][8]، يجب أن يكون نوع الحوادث ليس بباق.

١/ ١٨٦

(١) ب: فيقال لهم: وهكذا الإثبات وكذا العلم بالصفات؛ ا: مثل نسخة (ب) إلا أن فيها. فقال لهم. . . الخ. وأما المثبت فهو عن (ن)، (م).

(٢) ونحو ذلك: زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) ن، م: على أنه.

(٤) يجوز: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: فى موضعها.

(٦) بدأ الجواب الأول على دليل الرافضة والمعتزلة ص ١٤٦ .

(٧) أ، ب: دائمة.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) (فقط). وفى (أ)، (ب): وهذا ليس بباق.

بل هى باقية دائمة فى المستقبل فى الكتاب[1] والسنة وإجماع سلف الأمة وجمهورها[2]، كما قال تعالى : ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [سورة الرعد : ٣٥]، والمراد دوام نوعه[3]، لا دوام كل فردٍ فرد.

قال تعالى : ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾[سورة التوبة : ٢١]، والمقيم هو نوعه. وقال : ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَرِزْقُنَا مَالَهُ مِن نَّفَادٍ﴾[سورة ص : ٥٤]، والمراد أن نوعه لا ينفد، وإن كان كل جزء منه ينفد، أى ينقضى وينصرم[4].

وأيضاً، فإن ذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب، وذلك ممتنع فى صريح العقل. وهذا الدليل هو أصل الكلام الذى ذمه السلف وعابوه، لأنهم رأوه باطلا لا يقيم حقاً ولا يهدم باطلا، [وقد تقدم الكلام على هذا فى مسألة الحدوث][5].

وتمام كشف[6] ذلك أن نقول فى :

الوجه الخامس[7] : إن الناس عليهم أن يؤمنوا بالله ورسوله، فيصدِّقوه فيما أخبر، ويطيعوه فيما أمر، فهذا أصل السعادة وجماعها.

---

(١) ن، م، أ: بالكتاب.

(٢) ن، م: وإجماع الأئمة.

(٣) ن، م: دوام وقوعه.

(٤) أ، ب: ويتصرم.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) كشف: ساقطة من (أ)، (ب).

(٧) الوجه الخامس: كذا فى (ب)، (أ)، (ن)، (م) ويبدو أن ابن تيمية يصل كلامه هنا بأول كلامه فى الوجه الخامس من الوجوه التى رد بها على القسم السابق من كلام ابن المطهر (ص ٩٧-٩٩) وأول الوجه الخامس فى ص ١٠٢ من هذا الجزء.

والقرآن كله يقرر هذا الأصل. قال تعالى: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: ١ - ٥]، فقد وصف سبحانه بالهدى والفلاح المؤمنين الموصوفين فى هذه الآيات.

وقال تعالى لما أهبط آدم من الجنة: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢٣ - ١٢٦]، فقد أخبر أن من اتبع الهدى الذى أتانا منه، وهو ما جاءت به الرسل، فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكره، وهو الذكر الذى أنزله، وهو كتبه التى بعث بها رسله[١]، بدليل أنه قال بعد ذلك: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾.

ظ ٦١

والذكر مصدر يُضاف تارة[٢] إلى الفاعل وتارة إلى المفعول، كما يقال: دقُّ الثوب، ودقُّ القصَّار[٣]، ويقال[٤]: أكلُ زيد، وأكلُ الطعام.

---

(١) ن: التى بعثت به الرسل؛ م: الذى بعث بها الرسل.

(٢) أ، ب: تارة يضاف.

(٣) قصر الثوب وقصره (بتضعيف الصاد) قصارة وقصرا حوره ودقه بالقصرة، وهى قطعة من الخشب، وفاعل ذلك القصار (انظر: اللسان).

(٤) ن: نقول؛ م: ونقول.

ويقال : ذِكْرُ الله ، أى ذِكْرُ العبد لله[1]. ويُقال : ذِكْرُ الله ، أى ذِكْرُ الله الذى ذكْرُه هو مثلُ ذِكْرِه عبده[2]، ومثل القرآن الذى هو[3] ذكره.

وقد يضاف الذكر إضافة الأسماء المحضة، فقوله : ﴿ذِكْرِى﴾ إن أضيف إضافة المصادر، كان[4] المعنى : الذكر الذى ذكرته، وهو كلامه الذى أنزله، وإن أضيف إضافة الأسماء المحضة، فذكره هو ما اختص به من الذكر، والقرآن مما[5] اختص به من الذكر.

قال تعالى : ﴿وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [سورة الأنبياء : ٥٠]، وقال : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء : ٢]، وقال : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة يس: ٦٩]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، وقال فيما يذكره من[6] ضمان الهدى والفلاح لمن اتبع الكتاب والرسول: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧]، وقال : ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سورة إبراهيم: ١]، ونظائره فى القرآن كثيرة.

الإثبات المفصل لصفات الكمال والنفى المجمل لصفات النقص

وإذا كان كذلك، فالله سبحانه بعث الرسل بما يقتضى الكمال من

(١) أ، ب: ذكر العبدلله ؛ ن: أى ذكر الله أى ذكر العبد لله.

(٢) ن : ويقول ذكر الله أى ذكر الله هو ذكره مثل ذكر عبده؛ م : ويقول : ذكر الله أى ذكر الله الذى هو ذكره وهو مثل ذكره عبده.

(٣) هو: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ن، م : المصدر فكان.

(٥) ن، م: ما.

(٦) أ، ب: فى.

إثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل، والنفى على طريق الإجمال للنقص والتمثيل. فالرب تعالى[1] موصوف بصفات الكمال [التى لا غاية فوقها، منزَّه عن النقص بكل وجه ممتنع، وأن يكون له مثيل فى شىء من صفات الكمال][2]، فأما صفات النقص فهو منزه عنها مطلقاً وأما صفات الكمال فلا يماثله - بل ولا يقاربه -[3] فيها شىء من الأشياء.

١/ ١٨٧ والتنزيه يجمعه نوعان: نفى النقص، ونفى / مماثلة غيره له فى صفات الكمال، كما دل على ذلك سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها [من القرآن][4]، مع دلالة العقل على ذلك، وإرشاد القرآن إلى ما يدل على ذلك من العقل.

بل قد أخبر الله أن فى الآخرة من أنواع النعيم ما له شبه[5] فى الدنيا، كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك، وقد قال ابن عباس: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء[6]، فحقائق تلك

(١) ن، م: والرب سبحانه.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ن، م: فلا تماثله بل ولا تقارنه.

(٤) من القرآن: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: ماليس له شبه، وهو خطأ.

(٦) أورد الطبرى هذا الأثر فى تفسيره لقول الله تعالى: (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً) [سورة البقرة: ٢٥] وقد ذكره بإسنادين (ط. المعارف) ١/ ٣٩١-٣٩٢.

«حدثنى أبو كريب، قال: حدثنا الأشجعى - ح - وحدثنا محمد بن بشار، قال حدثنا مؤمل، قالا جميعا: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبى ظبيان، عن ابن عباس. قال أبو كريب فى حديثه عن الأشجعى: لا يشبه شىء مما فى الجنة ما فى الدنيا إلا الأسماء. وقال ابن بشار فى حديثه عن المؤمل، قال: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء. وأما الإسناد الثانى فهو: حدثنا عباس بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عُبيد، عن الأعمش، عن أبى ظبيان، عن ابن عباس قال: ليس فى الدنيا من الجنة شىء إلا الأسماء.

=

أعظم من حقائق هذه بما[1] لا يُعرف قدره، وكلاهما مخلوق، والنعيم [الذى][2] لا يُعرف جنسه قد أجمله الله [سبحانه وتعالى][3] بقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: ١٧].

وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم [أنه][4] قال: «يقول الله تعالى: أعددت[5] لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[6]

فإذا كان هذان المخلوقان متفقين فى الاسم مع أن بينهما فى الحقيقة

ونقل ذلك ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية وقال: «رواه ابن جرير، من رواية الثورى، وابن أبى حاتم من حديث أبى معاوية كلاهما عن الأعمش به». وقال السيوطى فى «الدر المنثور» فى تفسيره لتلك الآية «وأخرج مسدد وهناد فى الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى البعث عن ابن عباس قال: «ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء.».

(١) ن: مما؛ م: لما.

(٢) الذى: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) سبحانه وتعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) أنه: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: يقول الله إنى أعددت.

(٦) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى ٤/١١٨ (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى صفة الجنة وأنها مخلوقة)، ٦/١١٦ (كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة تنزيل السجدة)، ٩/١٤٤ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله)؛ مسلم ٤/٢١٧٤ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، أول الكتاب من ثلاثة طرق)؛ سنن الترمذى ٥/٢٦ (كتاب التفسير، باب تفسير سورة السجدة)؛ سنن ابن ماجة ٢/١٤٤٧ (كتاب الزهد، باب صفة الجنة)؛ سنن الدارمى ٢/٣٣٥ (كتاب الرقائق، باب ما أعد الله لعباده الصالحين)؛ المسند (ط. المعارف) ١٧/٤٦، ١٩/١٠٤

تبايناً لا يعرف فى الدنيا قدره[1]، فمن المعلوم أن ما يتصف به الربُّ من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق، ولهذا قال أعلم[2] الخلق بالله فى [الحديث] الصحيح[3] : «لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[4] .

وقال فى الدعاء [المأثور][5] الذى رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه، عن ابن مسعود رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم، قال : «ما أصاب عبداً همٌّ قط ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك [ابن عبدك][6] وابن أمتك، ناصيتى بيدك، ماضٍ فىَّ حكمك، عدلٌ فىَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميتَ به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو علّمته[7] أحداً من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب

---

(١) ن، م: مع أن بينهما تفاوت فى الحقيقة تباينا لا يعرف قدره فى الدنيا.

(٢) ن، م: أعظم.

(٣) ن: فى الصحيح؛ م: فى الصحاح.

(٤) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى: مسلم ٣٥٢/١ (كتاب الصلاة، باب ما يقال فى الركوع والسجود)، وأوله: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدى على بطن قدميه وهو فى المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». والحديث فى: سنن أبى داود ٣٢٢/١ (كتاب الصلاة، باب فى الدعاء فى الركوع والسجود)؛ سنن الترمذى ١٨٧/٥ (كتاب الدعوات باب حدثنا الأنصارى أخبرنا معن . .)؛ سنن ابن ماجة ١٢٦٢/٢-١٢٦٣ (كتاب الدعاء، باب ما تعوذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم)؛ المسند (ط. الحلبى) ٥٨/٦، ٢٠١.

(٥) المأثور : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ابن عبدك : ساقطة من (ن) فقط.

(٧) ا، ب : وأنزلته في كتابك وعلمته.

عندك، أن تجعل القرآن[1] ربيع قلبى، ونور صدرى[2]، وجلاء حزنى، وذهاب همّى وغمّى؛ إلا أذهب الله همَّه وغمَّه، وأبدله مكان حزنه فرحا[3]». قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى، ينبغى لكل من سمعهن أن يتعلمهن»[4]. فبين[5] أن لله أسماء استأثر بها فى علم الغيب عنده لا يعلمها ملَك ولا نبى.

وأسماؤه تتضمن صفاته، ليست أسماء أعلام محضة، كاسمه: العليم، والقدير، والرحيم، والكريم، والمجيد، والسميع، والبصير، وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى.

وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق، لأنه واجب الوجود بنفسه، يمتنع العدم عليه، ويمتنع[6] أن يكون مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه، إذ لو افتقر إلى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجا إلى الغير، والحاجة إما إلى[7] حصول كمال له، وإما إلى دفع ما ينقص كماله، ومن احتاج

---

(١) أ، م، ب: القرآن العظيم.

(٢) م: بصرى.

(٣) أ، ب: مكانه فرحا.

(٤) الحديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى المسند (ط. المعارف) ٥/٢٦٦-٢٦٨ (رقم ٣٧١٢)، ٦/١٥٣-١٥٤ رقم (٤٣١٨) وصححه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله وتكلم عليه طويلا ٥/٢٦٦-٢٦٨. وقال المنذرى (الترغيب والترهيب ٣/٢٧٦): «رواه أحمد والبزار وأبو يعلى وابن حبان فى صحيحه والحاكم». والحديث فى المستدرك للحاكم ١/٥٠٩-٥١٠. وانظر تعليقه وتعليق الذهبى . .

(٥) فبين: معطوفة على قوله: ولهذا قال أعلم الخلق . . . وقال فى الدعاء المأثور. وفى (ن)، (م): فتبين.

(٦) ن (فقط): ويمكن، وهو خطأ.

(٧) ن، م: والحاجة سواء كانت إما إلى . .

فى شىء من كمـاله إلى غيره لم يكن كماله موجوداً بنفسه، بل بذلك الغير، وهو بدون ذلك الكمال ناقص، والناقص لا يكون واجباً بنفسه، بل ممكناً مفتقراً إلى غيره؛ لأنه لو كان واجباً بنفسه مع كونه ناقصا مفتقراً إلى كمال من غيره، لكان الذى يعطيه الكمال : إن كان ممكناً فهو مفتقر إلى واجب آخر، والقول فى هذا كالقول فى الأول؛ وإن كان واجباً ناقصاً فالقـول فيه كالقول فى الأول؛ وإن كان واجباً كاملا فهذا هو الواجب بنفسه، وذاك الذى قُدِّر واجباً ناقصاً فهو مفتقر إلى هذا فى كماله، وذاك[1] غنى عنه، فهذا هو ربُّ ذاك، وذاك عبده، ويمتنع مع كونه مربوباً معبَّداً أن يكون واجباً، ففرض كونه واجباً ناقصاً محال.

وأيضا، فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفتقر فى زوالـه إلى غيره، لأن ذلـك النقص حينئذ يكون ممكن الوجـود وإلا لما/ قبله، وممكن العدم وإلا لكان لازما له لا يقبل الزوال. والتقدير أنه ممكن[2] زوالـه بحصـول الكمـال الممكن الـوجود، فإن ما هو ممتنع لا يكون كمالا، وما هو ممكن : فإما أن يكون للواجب أو من الواجب، ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، فالخالق[3] الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذى لا نقص فيه، فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال، فيكون ذلك الكمال ـ إذا وجد ـ / مفتقراً إليه وإلى ذلك الغير الآخر، يحصل بهما جميعاً، وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون

ص ٦٢

١/ ١٨٨

(١) ن، م: وهذا.

(٢) ن: يمكن.

(٣) أ، ب: والخالق.

ذلك الأثر لا من هذا ولا من هذا، بل هو شيء[1] منفصل عنهما.

وتحقيق ذلـك أن كمـال الشيء هو من نفس الشيء وداخـل فيه، فالواجب بنفسه لا يكون واجباً إن لم يكن ما هو داخل[2] فى نفسه واجب الوجود لا يفتقر فيه إلى سبب منفصل عنه، فمتى افتقر فيما هو داخل فيه إلى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه، وما لا يكون داخلا فى نفسه لا يكون من كماله أيضاً، بل يكون شيئاً مباينا له، وإنما يكون ذلك شيئين أحدهما واجب بنفسه والآخر شيء قُرِن به وضم إليه.

وأيضاً، فنفس واجب الوجود هو أكمل الموجودات، إذ الواجب أكمل من الممكن بالضرورة، فكل كمال ممكن له: إن كان لازماً له امتنع أن يكون كماله مستفاداً من غيره، أو أن[3] يحتاج فيه إلى غيره.

وإن لم يكن لازمـاً له: فإن لم يكن قابـلا له مع قبـول غيره من الممكنـات له، كان الممكن أكمـل من الـواجب، وما لا يقبله [لا][4] واجب ولا ممكن ليس كمالا؛ وإن كان قابلا له ولم تكن ذاته مستلزمة[5] له، كان غيره معطياً له إياه، والمعطى للكمال هو أحق بالكمال، فيكون ذلك المعطى أكمل منه، وواجب الوجود لا يكون غيره أكمل منه.

وإذا قيل: ذلك الغير واجب أيضا.

---

(١) ن، م: بل هو من شيء، والصواب من (ب)، (أ).

(٢) ب: إن لم يكن هو داخلا؛ أ: إن لم يكن هو داخل. وأحسب أن الصواب هو الذى أثبته عن (ن)، (م).

(٣) ب: وأن.

(٤) لا: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) ن، م: لازمة.

فإن لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطياً للآخر الكمال. وهذا ممتنع، [لأنه][1] يستلزم كون كل من الشيئين مؤثراً فى الآخر أثراً لا يحصل إلا بعد تأثير الآخر، فإن هذا لا يفيد ذلك الكمال للآخر حتى يكون كاملا، ولا يكون كاملا حتى يفيده الآخر الكمال، وهذا ممتنع، كما يمتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجده[2] ذاك، ولا يوجد ذاك حتى يوجده هذا.

وإن كان ذلك الغير واجباً كاملا بنفسه مكمِّلا لغيره[3]، والآخر واجب ناقص يحتاج فى كماله إلى ذلك الكامل المكمل، كان جزء منه مفتقراً إلى ذاك؛ وما افتقر جزء منه إلى غيره لم تكن جملته واجبة بنفسها.

وإيضاح ذلك : أن الواجب بنفسه : إما أن يكون شيئاً واحداً لا جزء له، أو يكون أجزاء. فإن كان شيئاً واحداً لا جزء له، امتنع أن يكون له بعض، فضلا عن أن يُقال : بعضه يفتقر إلى الغير وبعضه لا يفتقر إلى الغير، وامتنع أن يكون شيئين : أحدهما نفسه، والآخر كماله.

وإن قيل : هو جزءان أو أجزاء، كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء، فلا يكون واجباً بنفسه حتى يكون المجموع واجباً بنفسه، (*فمتى كان البعض مفتقراً إلى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجباً بنفسه*).

---

(١) لأنه : ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م : يوجد.

(٣) ن، م : بكمال لغيره.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

وهـذا المقـام برهان بيِّن لمن تأمله. وبيانه أن الناس متنازعون فى إثبات الصفات لله : فأهل السنة يثبتون الصفات لله، وكثير من الفلاسفة والشيعـة يوافقهم على ذلك. وأما الجهمية وغيرهم ـ كالمعتزلة[1] ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه ـ فإنهم ينفون الصفات عن الله تعالى، ويقولون[2] : إن إثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب[3].

عمدة الفلاسفة على نفى الصفات هى حجة التركيب

وعمدة ابن سينا [وأمثاله][4] على نفيها هى[5] حجة التركيب، وهو أنه لَو كان له صفة لكان مركبا، والمركب مفتقر إلى جزئيه، وجزءاه[6] غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه.

وقـد تكلم الناس على إبطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب أن لفظ : «التركيب» و«الجزء» و«الافتقار» و«الغير» ألفاظ مجملة.

لفظ المركب

فيراد بالمـركب ما ركَّبـه غيره، ومـا كان متفـرقـا فاجتمع، وما يقبل التفـريق. والله سبحـانه منزه عن هذا بالاتفاق، وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها، فإذا سَمَّى المسمِّى هذا تركيباً، كان هذا اصطلاحا له ليس هو المفهوم من لفظ المركب.

١/ ١٨٩

والبحث إذا كان فى المعـانى العقليه لم يلتفت / فيه إلى اللفظ.

---

(١) ن، م: من المعتزلة.

(٢) ن، م: فهم ينفون الصفات لله ويقولون..

(٣) ن: تشبيه وتجسيم وتركيب؛ م: سنة وتركيب.

(٤) وأمثاله: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: هو.

(٦) ن: وجزوه.

فيقال : هب أنكم سميتم هذا تركيباً[1] فلا دليل لكم على نفيه . ومن هذا الوجه ناظرهم أبو حامد الغزالى فى «التهافت» .

لفظ الجزء

وكذلك لفظ «الجزء» يُراد به بعض الشىء الذى رُكِّب منه ، كأجزاء المركبات من الأطعمة والنباتات والأبنية[2] ، وبعضه الذى يمكن [فصله][3] عنه كأعضاء الإنسان ، ويراد به صفته اللازمة له كالحيوانية للحيوان والإنسانية للإنسان والناطقية للناطق ، ويراد به بعضه الذى لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذى لا يمكن مفارقته له : إما الجوهر الفرد ، وإما المادة والصورة عند من يقول بثبوت ذلك [ويقول : إنه][4] لا يوجد إلا بوجود الجسم ، وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك .

فإن الناس متنازعون فى الجسم : هل هو مركب من المادة والصورة ، أو من الجواهر المنفردة ، أو لا من هذا [ولا من هذا][5]؟ على ثلاثة أقوال . وأكثر العقلاء على القول الثالث كالهشامية والنجَّارية والضِّرارية والكُلَّابية [والأشعرية][6] وكثير من الكرَّامية ، وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوّف والمتفلسفة وغيرهم .

والمقصود هنا أن لفظ «الجزء»[7] له عدة معان بحسب

---

(١) ن ، م : مركبا .

(٢) ن ، م : من الأطعمة والأبنية والثياب .

(٣) فصله : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ويقول إنه : ساقطة من (ن) .

(٥) ولا من هذا : ساقطة من (ن) .

(٦) والأشعرية : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) ن ، م : الحركة ، وهو تحريف من الناسخ .

لفظ الغير

الاصطلاحات. وكذلك لفظ «الغير» يُراد به ما باين[1] الشىء، فصفة الموصوف وجزؤه ليس غيراً له بهذا الاصطلاح، وهذا هو الغالب على الكُلَّابية والأشعرية، وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وكثير من الشيعة.

ظ ٦٢

وقد يقولون : الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر[2] / بزمان أو مكان أو وجود، وقد يراد بلفظ «الغير»[3] ما لم يكن هو الآخر، وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرَّامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة.

لفظ الافتقار

وكذلك لفظ «الافتقار» يراد به [التلازم][4]، ويراد به افتقار المعلول إلى علته الفاعلة، ويراد به افتقاره إلى محله وعلته القابلة[5].

وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسِّمون لفظ العلة إلى : (*فاعلية وغائية ومادية وصورية، ويقولون : المادة - وهى القابل - والصورة هما علتا الماهية*)، والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة. وأما سائر النظَّار فلا يسمون المحل الذى هو القابل علة.

مناقشة الحجة

فهذه الحجة التى احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفى الصفات مؤلفة من ألفاظ مجملة.

فإذا قالوا : «لو كان موصوفاً بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات

---

(١) ن، م : ما يباين.

(٢) ن، م : للآخر.

(٣) ن، م : الغيرين.

(٤) التلازم : ساقطة من (ن).

(٥) ن، م : المقابلة.

(*-*) : الكلام المقابل لهذه العبارات فى نسختى (ن)، (م) ناقص ومضطرب.

لكان مركباً، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره[1]، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه».

قيل لهم : قولكم : «لكان مركباً».

إن أردتم به : لكان غيره قد ركَّبه، أو لكان مجتمعاً بعد افتراقه، أو لكان قابلا للتفريق، فاللازم[2] باطل، فإن الكلام هو فى[3] الصفات اللازمة للموصوف التى يمتنع وجوده بدونها. فإن الرب [سبحانه][4] يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بحىّ ولا عالم ولا قادر، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته.

وإن أردتم بالمركب الموصوف[5] أو ما يشبه ذلك.

قيل لكم[6] : ولم[7] قلتم : إن ذلك ممتنع ؟

قولهم : «والمركب مفتقر إلى غيره».

قيل : أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه، وهذا ممتنع على الله. وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذى سميتموه أنتم مركباً، فليس فى اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقراً إلى مباين له.

فان قلتم : هى غيره، وهو لا يوجد إلا بها، وهذا افتقار إليها.

---

(١) ن، م: إلى جزئه وغيره.

(٢) ن: فالتلازم.

(٣) ن، م: من.

(٤) سبحانه: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) ن، م: للموصوف، وهو تحريف.

(٦) ن: لهم.

(٧) أ، ب: ولو.

قيل لكم[1] : إن أردتم بقولكم : «هى غيره» أنها مباينة له، فذلك باطل[2]. وإن أردتم أنها ليست إياه، قيل لكم[3] : وإذا لم تكن الصفة هى الموصوف فأى محذور فى هذا ؟

فإذا قلتم : هو مفتقر إليها.

قيل : أتريدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل يفعله، أومحل يقبله ؟ أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون / موجوداً إلا وهو متصف بها ؟ ١/ ١٩٠

[4]فإن أردتم الأول، كان هذا باطلا، وإن أردتم الثانى، قيل : وأى محذور فى هذا؟

وإن قلتم : هى مفتقرة إليه[4].

قيل : أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها، أو[5] إلى محل تكون موصوفة به ؟

أما الثانى فأى محذور فيه ؟ وأما الأول فهو باطل[6]، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها.

وإن قلتم : هو موجب لها، أوعلة لها، أومقتض لها، فالصفة إن كانت واجبة، فالواجب لا يكون معلولا، ويلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف؛ وإن كانت ممكنة بنفسها، فالممكن بنفسه لا يوجد

---

(١) ن : لهم.

(٢) ن، م : .. له فباطل.

(٣) لكم : ساقطة من (ا)، (ب).

(٤-٤): ساقط من (ب) فقط.

(٥) ن، م : أم.

(٦) ا، ب : وأما الأول فباطل.

إلا بموجب، فتكون الذات هى الموجبة، والشىء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا.

قيل لكم: لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك فى خطابكم، فقد يراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة، ويراد بالواجب بنفسه[1] ما لا مبدع له ولا محل، ويراد بالواجب بنفسه ما لا يكون له[2] صفة لازمة ولا [يكون] موصوفاً ملزوماً[3].

فإن أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها، وإن أردتم ما لا محل له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه، وإن أردتم بالواجب ما ليس بملزوم لصفة ولا لازم فهذا لا حقيقة له، بل هذا لا يوجد إلا في الأذهان لا فى الأعيان، وأنتم قدَّرتم شيئاً فى أذهانكم ووصفتموه بصفات يمتنع معها[4] وجوده، فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود، وهذه الأمور قد بسطت فى غير هذا الموضع.

والغرض هنا[5] التنبيه على هذا، إذ المقصود فى هذا المقام يحصل على التقديرين، فنقول: واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسُمِّيَ ذلك تركيباً أولم يُسمّ، أو قيل بنفى الصفات عنه، يمتنع أن

---

(١) ن، م: بالموجب بنفسه

(٢) له: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) فى النسخ الأربع: ولا موصوفا ملزوما، وإثبات كلمة (يكون) يقيم العبارة لغة ومعنى.

(٤) ن: بها.

(٥) ا، ب: والمقصود والغرض هنا.. الخ.

يكون مفتقراً إلى شيء مباين له. وذلك أنه إذا[1] قُدِّر أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه - كما يظنه من يظنه من نفاة الصفات - فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له، وأن يكون شيئين، وحينئذ فلو كان فيه ما هو مفتقر إلى غيره للزم تعدد المعانى فيه، وهذا ممتنع على التقديرين[2].

وإن قيل : إن فيه معانٍ متعددة؛ فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور المتلازمة، إذ يمتنع وجود شيء منها دون شيء، وحينئذ فلو افتقر شيء من ذلك المجموع إلى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود، فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله، وهذا هو الموجود الواجب بنفسه، وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها، وهى داخلة فى مسمى اسم نفسه، وفى سائر أسمائه تعالى، فإذا كان واجباً بنفسه وهى داخلة فى مسمى اسم نفسه[3] لم يكن موجوداً إلا بها، فلا يكون مفتقراً فيها إلى شيء مباين له أصلا.

ولو قيل : إنه يفتقر فى كونه حيًّا أو عالماً أو قادراً إلى عيره، فذلك الغير : إن كان ممكناً كان مفتقراً إليه، وكان هو سبحانه ربَّه، فيمتنع أن يكون ذلك مؤثراً فيه لأنه يلزم أن يكون هذا مؤثراً فى هذا، وهذا مؤثراً فى هذا، وتأثير كل منهما فى الآخر لا يكون إلا بعد حصول أثره فيه، لأن التأثير لا يحصل إلا مع كونه حيّاً عالما قادراً، فلا يكون هذا حياً عالماً قادراً

---

(١) ن، م : إن.

(٢) ا : وذلك ممتنع مفتقر على التقدير؛ ب : وذلك ممتنع على التقديرين، وكلمة «مفتقر» لا تتفق مع سياق الجملة.

(٣) ن، م : فى مسمى اسمه.

حتى يجعله الآخر كذلك، (١)ولا يكون هذا حيًّا عالما قادراً حتى يجعله الآخر كذلك(١)، فلا يكون أحدهما حيًّا عالماً قادراً/ إلا بعد أن يجعل الذى جعله حيًّا عالما قادراً [حيا عالما قادرا](٢)، ولا يكون حيا عالما قادرا [إلا بعد كونه حيا عليما قادرا](٣) بدرجتين.

ص ٦٣

وهـذا كله مما يُعلم امتناعـه بصـريح العقـل، وهو من المعارف الضـرورية التى لا ينـازع فيها العقلاء، وهذا من الدَّوْر القبْلىِّ : دور العلل ودور الفـاعلين ودور المؤثـرين، / وهـو ممتنع باتفاق العقلاء، بخلاف دور المتلازمين، وهو أنه لا يكون هذا إلا مع هذا (٤)ولا يكون هذا إلا مع هذا(٤)، فهـذا جائـز سواء كانـا لا فاعل لهما كصفات [الله](٥)، أو كانا مفعولين والمؤثر التام فيهما غيرهما.

١/ ١٩١

وهـذا جائز(٦)، فإن الله يخلق الشيئين معا اللذين لا يكون أحدهما إلا مع الآخر : كالأبوة والبنوة، فإن الله إذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أباً وهذا ابنا، وإحدى الصفتين لم تسبق الأخرى ولا تفارقها، بخلاف ما إذا كان أحد الأمرين هو من تمام المؤثر فى الآخر فإن هذا ممتنع، فإن الأثر لا يحصل إلا بالمؤثر التام، فلو كان تمام هذا المؤثر من

(١-١) : ساقط من (ا)، (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤-٤) : ساقط من (ا)، (ب).

(٥) لفظ الجلالة غير موجود فى (ن).

(٦) وهذا جائز : ساقطة من (ن).

تمام ذاك[1]، وتمام ذاك المؤثر من تمام هذا[2]، كان كل من التمامين[3] متوقفا على تمام مؤثره، وتمام مؤثره موقوفاً عليه نفسه، فإن الأثر لا يوجد إلا بعد تمام مؤثره، فلا[4] يكون كل من الأثرين من تمام نفسه التى تم تأثيرها به، فأن لا يكون من تمام المؤثر فى تمامه بطريق الأَوْلى، فإن الشىء إذا امتنع أن يكون علة أو فاعلا أو مؤثرا *فى نفسه، أو فى تمام كونه علة ومؤثراً* وفاعلا له، أو لشىء من تمامات تأثيره، فلأن يمتنع كونه فاعلا لفاعل نفسه، أو مؤثرا فى المؤثر فى نفسه وفى تمامات تأثير ذلك، أَوْلى وأحرى.

فتبين أنه يمتنع كون شيئين كل منهما معطيا للآخر[5] شيئاً من صفات الكمال أو شيئاً مما به يصير معاونا له على الفعل[6]، سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك، فإن هذا كله يستلزم الدور فى تمام الفاعلين وتمام المؤثرين، وهذا ممتنع.

وبهذا يُعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما إلا بمعاونة الآخر، ويمتنع أيضا أن يكونا مستقلين، لأن

---

(١) ن، م : من ذاك.

(٢) ن، م : من هذا.

(٣) ن : المتهامين؛ م : المتهاثلين، وهو تحريف.

(٤) ا، ب : ولا.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٥) ا، ب : يعطى الآخر.

(٦) ا، ب : مما يصير به معاونا على الفعل.

استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر، وسيأتى بسط هذا[1].

والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطى الآخر كماله، ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا فى كماله إلى غيره، فيمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره بوجه من الوجوه، فإن الافتقار : إما فى تحصيل الكمال، وإما فى منع سلبه الكمال، فإنه إذا كان كاملا بنفسه ولا يقدر غيره[2] أن يسلبه كماله، لم يكن محتاجاً بوجه من الوجوه، فإن ما ليس كمالاً له فوجوده ليس مما يمكن أن يُقال إنه يحتاج [إليه][3]، إذ حاجة الشىء إلى ما ليس من كماله ممتنعة، وقد تبين أنه لا يحتاج إلى غيره فى حصول كماله، وكذلك[4] لا يحتاج فى منع سلب الكمال كإدخال نقص عليه، وذلك لأن ذاته[5] إن كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم، فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه، وكون لوازمه يمتنع عدمها.

فإن قيل : إن ذاته لا تستلزم كماله[6]، كان مفتقرا فى حصول ذلك الكمال إلى غيره، وقد تبين أن ذلك ممتنع.

فتبين أنه يمتنع احتياجه إلى غيره فى تحصيل شىء أو دفع شىء، وهذا هو المقصود، فإن الحاجة لا تكون إلا لحصول شىء أو دفع

(١) يتكلم ابن تيمية عن هذا الموضوع بالتفصيل فيما بعد ٢/ ٥٩ ـ ٧٤ بولاق.

(٢) ن، م : أحد.

(٣) إليه : ساقطه من (ن) فقط.

(٤) ن، م : ولذلك.

(٥) ن : وذلك لا ذاته، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : إن كماله تستلزم كماله، وهو تحريف.

شيء : إما حاصل يراد إزالته، أو ما لم يحصل بعد فيطلب منعه . ومن كان لا يحتاج[1] إلى غيره فى جلب شيء ولا فى دفع شيء امتنعت حاجته مطلقا، فتبين أنه غنى عن غيره مطلقا .

وأيضاً، فلو قُدِّر أنه محتاج إلى الغير، لم يخل : إما أن يقال إنه يحتاج إليه فى شيء[2] من لوازم وجوده، أو شيء من العوارض له .

أما الأول فيمتنع، فإنه لو افتقر إلى غيره فى شيء من لوازمه لم يكن موجوداً إلا بذلك الغير، لأن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع، فإذا كان لا يوجد إلا بلازمه، ولازمه لا يوجد إلا بذلك الغير، لم يكن هو موجوداً [إلا بذلك الغير، فلا يكون موجوداً بنفسه، بل يكون : إن وُجِد ذلك الغير وجد، وإن لم يوجد لم يوجد، ثم ذلك الغير : إن لم يكن موجوداً][3] بنفسه واجبا بنفسه افتقر إلى فاعل مبدع، فإن كان هو الأول لزم الدَّوْر فى العلل : وإن كان غيره لزم التسلسل فى العلل، / وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء كما قد بُسط فى موضع آخر.

١/ ١٩٢

وإن كان ذلك الغير واجبا بنفسه موجودا بنفسه[4] والأول كذلك[5]، كان كل منها لا يوجد إلا بوجود الآخر، وكون كل من الشيئين لا يوجد إلا مع الآخر جائز إذا كان لهما سبب غيرهما، كالمتضايفَيْن مثل الأبوة والبنوة،

---

(١) ن، م : منعه وكل من لا يحتاج.

(٢) ن (فقط) : يحتاج إلى شيء.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ا، ب : الغير موجوداً بنفسه واجباً بنفسه.

(٥) كذلك : ساقطة من (ا)، (ب).

فلو كان لهما سبب غيرهما، كانا ممكنين يفتقران[1] إلى واجب بنفسه، والقول فيه كالقول فيهما.

وإذا كانا واجبين بأنفسهما، امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شيء من لوازمه بالآخر، لأن كلا منهما يكون علة أو جزء علة في الآخر، فإن كلا منهما لا يتم إلا بالآخر، وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزء علة إلا إذا كان موجودا، وإلا فما لم يوجد لا يكون مؤثراً فى غيره ولا فاعلا لغيره، فلا[2] يكون هذا مؤثراً فى ذاك حتى يوجد هذا، *ولا يكون ذاك مؤثرا فى هذا حتى يوجد ذاك[3]*، فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذاك[4] ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، فلا يوجد هذا حتى يوجد مفعول هذا، فيكون هذا فاعل فاعل هذا، وكذلك لا يوجد ذاك حتى يوجد فاعل [ذاك][5]، فيكون ذاك فاعل فاعل ذاك.

ومن المعلوم أن كون الشيء علة لنفسه، أو جزء علة لنفسه، أو شرط علة نفسه، ممتنع بأىّ عبارة عبّر عن هذا المعنى، فلا يكون فاعل نفسه، ولا جزءاً من الفاعل، ولا شرطاً فى الفاعل لنفسه، ولا تمام الفاعل لنفسه، ولا يكون مؤثراً فى نفسه، ولا تمام المؤثر فى نفسه، فالمخلوق

---

(١) ن، م : مفتقرين.

(٢) ن، م : ولا.

(٣) ن، م : هذا، والصواب ما أثبته.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٤) ن، م : هذا. وبعد كلمة «هذان يوجد اضطراب وتكرار فى نسختى (ن)، (م)، ولذلك حذفت هذه العبارات ولم أثبتها منهما.

(٥) ذاك : ساقطة من (ن) فقط.

لا يكـون ربّ نفسـه، ولا يحتـاج الربّ نفسه بوجه من الوجوه إليه فى خلقه[1]، إذ لو احتاج إليه فى خلقه لم يخلقه حتى يكون، ولا يكون حتى يخلقه، فيلزم الدَّوْر القَبْلِىّ لا المَعِىّ[2].

وإذا لم يكن مؤثـراً فى نفسـه فلا يكـون مؤثـراً فى المؤثر فى نفسه *بطريق الأَوْلى، فإذا قُدِّر واجبان كل واحد منهما له تأثير ما فى الآخر، لزم أن يكـون كل منهمـا مؤثراً فى المؤثر فى نفسه* وهذا ممتنع [كما تبين][3]، فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر فى الآخر بوجه من الوجوه، فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا فى شىء من لوازمه إلى غيره، سواء قُدِّر أنه واجب أو ممكن.

وهذا مما يُعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان، فإن الصانعين إن كانـا مستـقـلين كل منـهـمـا فَعَـلَ الجميع، كان هذا متنـاقضـا [ممتنعـا][4] لذاته، فإن فعل أحدهما للبعض يمنع استقلال الآخر به، فكيف باستقلاله به ؟!

ولهذا اتفق العقلاء[5] على امتناع اجتماع مؤثرين تامين فى أثر واحد، لأن ذلك جمع بين النقيضين، إذ كونه[6] وُجِدَ بهذا وحده يناقض كونه

---

(١) ن، م : ولا يحتاج إليه ربه بوجه من الوجوه فى خلقه.

(٢) ن، م : القبلى العلى، وهو تحريف.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٣) كما تبين : ساقط من (ن)، (م).

(٤) ممتنعا : ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م : العلماء.

(٦) ن، م : أو كونه، وهو تحريف.

وجد بالآخر وحده، وإن كانا متشاركين متعاونين، فإن كان فِعْل كل واحد[1] منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل إله بما خلق، فتميز مفعول هذا [عن مفعول هذا][2]، ولا يحتاج إلى الارتباط به، وليس الأمر كذلك، بل العالم كله متعلق بعضه ببعض، هذا مخلوق من هذا، وهذا [مخلوق] من هذا[3]، وهذا محتاج إلى هذا من جهة كذا، وهذا محتاج إلى هذا من جهة كذا، لا يتم شىء من أمور العالم إلا بشىء [آخر منه][4].

وهذا يدل على أن العالم كله فقير إلى غيره لما فيه من الحاجة، ويدل على أنه ليس فيه فعل لاثنين، بل كله مفتقر إلى واحد.

فالفَلَك الأطلس الذى هو أعلى الأفلاك فى جوفه سائر الأفلاك، والعناصر والمولَّدات والأفلاك متحركات بحركات مختلفة [مخالفة][5] لحركة التاسع، فلا يجوز أن تكون حركته هى سبب تلك الحركات المخالفة لحركته إلى[6] جهة أخرى أكثر مما[7] يقال: إن الحركة الشرقية هو سببها، وأما الحركات الغربية فهى مضادة لجهة حركته، فلا يكون هو سببها، [وهذا][8] مما يسلمه هؤلاء[9].

---

(1) واحد: ساقطة من (ا)، (ب).
(2) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.
(3) ا، ب: هذا مخلوق من هذا، وهذا من هذا، وهذا من هذا.
(4) ب: لا يتم شىء من أمور شىء من العالم إلا بشىء.
(5) مخالفة: ساقطة من (ن) فقط.
(6) ا، ب: على.
(7) ا، ب: ما.
(8) وهذا: ساقطة من (ن) فقط.
(9) كلام ابن تيمية عن فلك الأطلس وسائر الأفلاك التى فى جوفه وحركات الأفلاك متصل بنظرية الفلاسفة المعروفة بنظرية الفيض أو الصدور أو العقول العشرة. انظر كلام =

وايضا فالأفلاك فى جوفه بغير اختياره، ومن جُعل غيره فيه بغير اختياره كان مقهوراً مدبَّراً، كالإنسان الذى جُعل فى باطنه أحشاؤه، فلا يكون واجباً بنفسه، فأقل درجات / الواجب بنفسه أن لا يكون مقهوراً مدبَّراً، [فإنه إذا كان مقهوراً مدبَّراً][1] كان مربوباً أثَّر فيه غيره، ومن أثر فيه غيره كان وجوده[2] متوقفاً على وجود ذلك الغير، سواء كان الأثر كمالا أو نقصا، فإنه إذا[3] كان زيادة كان كماله موقوفاً على الغير، وكماله منه فلا يكون موجوداً بنفسه، وإن كان نقصاً [كان غيره قد][4] نَقَصَه، ومن نقصه غيره لم يكن ما نقصه هو واجب الوجود بنفسه[5]، فإن [ما] كان[6] واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه، فذاك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود[7] ولا من لوازم واجب الوجود، وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصاً إذ النقص عدم كمال، والكمال الممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم، والتقدير أنه نقص، فتبين أن من نَقَصَه غيره شيئاً من لوازم وجوده،

١ / ١٩٣

= الفلاسفة عنها فى : رسائل الكندى الفلسفية ١/٢٣٨ - ٢٦١؛ الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٢٤ - ٢٥ (ط. مكتبة الحسين، ١٣٦٨/١٩٤٨)؛ ابن سينا : النجاة، ٣/٤٤٨ - ٤٥٥؛ الشفاء، قسم الإلٰهيات ٢/٣٩٣ - ٤٠٩.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط. وفى (م) : فأما إذا.. الخ.

(٢) وجوده : ساقطة من (ن) فقط.

(٣) ن، م : إن.

(٤) كان غيره قد : ساقط من (ن) فقط.

(٥) بنفسه : ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) ن، م : فإن كان...

(٧) ن، م : والنقص ليس واجب الوجود.

أو أعطاه[1] شيئاً من لوازم وجوده، لم يكن واجب الوجود بنفسه.

فالفَلَك الذى قد حُشى بأجسام كثيرة بغير اختياره محتاج إلى ذلك الذى حشاه بتلك الأجسام، فإنه إذا كان حشوه كمالاً له، لم يوجد كماله إلا بذلك الغير، فلا يكون واجباً بنفسه، وإن كان نقصاً فيه كان غيره قد سلبه الكمال الزائل[2] بذلك النقص، فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال، إذا لو استلزمته لعدمت بعدمه، وكماله من تمام نفسه، فإذا كان جزء نفسه غير واجب، لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه.

وأيضا، فالفلك الأطلس إن قيل : إنه لا تأثير له[3] فى شىء من العالم، وجب أن لا يكون هو المحرك للأفلاك التى فيه، وهى متحركة بحركته، ولها حركة تخالف حركته، فيكون فى الفلك الواحد قوة تقتضى حركتين متضادتين، وهذا ممتنع فإن الضدين لا يجتمعان، ولأن المقتضى للشىء لو كان مقتضياً لضده الذى لا يجامعه، لكان فاعلاً له غير فاعل [له][4]، فإن كان مريداً له [كان مريداً][5] غير مريد، وهو جمع بين النقيضين[6]، وإن كان له تأثير فى تحريك الأفلاك أو غير ذلك، فمعلوم أنه غير مستقل بالتأثير، لأن تلك الأفلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه، ولأن ما يوجد فى الأرض من الآثار لابد فيه من الأجسام

---

(١) ن، م : وأعطاه.

(٢) ن، م : الزائد، وهو تحريف.

(٣) ن، م : إن له تأثير، وهو تحريف.

(٤) له : ساقطة من (ن) فقط.

(٥) كان مريداً : ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن (فقط) : بين الضدين النقيضين.

العنصرية، وتلك الأجسام إن لم يكن فاعلاً لها فهو محتاج إلى ما لم[1] يفعله، وإن قُدِّر أنه المؤثر فيها فليس مؤثراً مستقلا فيها، لأن الآثار الحاصلة فيها لا تكون[2] إلا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره.

فتبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره، وحينئذ فتأثيره من كماله، فإن المؤثر أكمل من غير المؤثر، وهو مفتقر فى هذا الكمال إلى غيره، فلا يكون واجباً بنفسه، فتبين أنه ليس واجباً بنفسه من هذين الوجهين، وتبين [أيضا] أن فاعله[3] ليس مستغنياً عن فاعل تلك الأمور التى يحتاج إليها الفلك، لكون الفلك ليس متميزاً مستغنياً من كل وجه عن كل ما سواه، بل هو محتاج إلى ما سواه من المصنوعات، فلا يكون واجباً بنفسه، ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه.

امتناع وجود ربين للعالم

وإذا كان الأمر فى الفلك الأطلس هكذا، فالأمر فى غيره أظهر، فأى شىء اعتبرته من العالم[4] وجدته مفتقراً إلى شىء آخر من العالم، فيدلك ذلك مع كونه [ممكناً مفتقراً ليس بواجب بنفسه][5] على[6] أنه مفتقر إلى فاعل ذلك الآخر[7]، فلا يكون فى العالم فاعلان فِعْلُ كل منهما ومفعولُه مستغن عن فعل الآخر ومفعوله، وهذا كالإنسان مثلا فإنه يمتنع أن يكون

---

(١) لم : ساقطة من (ا)، (ب).

(٢) ن، م : لا تحصل.

(٣) ن (فقط) : وتبين أنه فاعله.

(٤) ن (فقط) : العامل، وهو تحريف.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) ا، ب : إلى. والمثبت من (م).

(٧) ن (فقط) : مع كونه مفتقرا إلى فاعل ذلك الآخر، وهو نقص وتحريف.

الـذى خلقه غير الذى خلق ما[1] يحتاج إليه، فالذى خلق مادته كمنىّ الأبوين ودم الأم هو الذى خلقه، والذى خلق الهواء الذى يستنشقه والماء الـذى يشربه هو الذى خلقه، لأن خالق ذلك / [لو][2] كان خالقاً غير خالقه، فإن كانا خالقين كل منهما مستغن عن الآخر فى فعله ومفعوله، كان ذلك ممتنعاً، لأن الإنسان محتاج إلى المادة والرزق، فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه، لم يكن مفعول أحدهما مستغنياً عن مفعول الآخر.

ص ٦٤

فتبين [بذلك][3] أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان / مفعول كل منهما مستغن عن مفعول الآخر، كما قال تعالى : ﴿مَا ٱتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [سورة المؤمنون : ٩١].

١/ ١٩٤

ويمتنع[4] أن يكونا مستقلين، لأنه جمع بين النقيضين؛ ويمتنع أن يكونا متعاونين متشاركين، كما يوجد ذلك فى المخلوقين يتعاونون على المفعولات، لأنـه حينئذ لا يكون أحدهما فاعلا إلا بإعانة الآخر له، وإعانته فعل منه لا يحصل إلا بقدرته، بل [وبعلمه][5] وإرادته، فلا يكون هذا مُعيناً لذاك حتى يكون ذاك معينا لهذا، ولا يكون ذاك[6] معينا لهذا حتى يكـون هذا معينا لذاك، وحينئذ لا يكون هذا معيناً لذاك ولا ذاك

(١) عبارة «خلق ما» : ساقطة من (ب) وفى (ا) : غير الذى ما يحتاج إليه.

(٢) لو : ساقطة من (ن) فقط.

(٣) بذلك : ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن (فقط) : وممتنع.

(٥) ن، م: وبعمله، وهو تحريف.

(٦) ن، م: هذا.

معيناً لهذا، كما لا يكون الشيء معيناً لنفسه بطريق الأَوْلى، فالقدرة التى بها يفعل الفاعل لا تكون حاصلة بالقدرة التى يفعل بها الفاعل الآخر، بل إما أن تكون[1] من لوازم ذاته، وهى قدرة الله تعالى، أو تكون حاصلة بقدرة غيره كقدرة العبد، فإذا قُدِّر ربَّان متعاونان[2] لا يفعل أحدهما حتى يُعينه الآخر، لم يكن أحدهما قادراً على الفعل بقدرة لازمة لذاته، ولا يمكن أن تكون قدرته حاصلة من الآخر، لأن الآخر لا يجعله قادراً حتى يكون هو قادراً، فإذا لم تكن قدرة واحد منهما من نفسه، لم يكن لأحدهما قدرة بحال.

فتبين امتناع كون العالم له ربان، وتبين امتناع كون واجب الوجود له كمال يستفيده من غيره، وتبين امتناع أن يؤثر فى واجب الوجود غيره، وهو سبحانه مستحق للكمال الذى لا غاية فوقه، وذلك الكمال لازم له، لأن الكمال الذى يكون كمالاً [للموجود][3]، إما أن يكون واجبا له، أو ممتنعا عليه، أو جائزاً عليه، فإن كان واجباً له فهو المطلوب، وإن كان ممتنعاً لزم أن يكون الكمال الذى للموجود ممكنا للممكن ممتنعا على الواجب، فيكون الممكن أكمل من الواجب.

عود إلى الكلام على اتصاف الله بصفات الكمال

وأيضاً، فالممكنات فيها كمالات موجودة، وهى من الواجب بنفسه، والمبدِع للكمال المعطى له الخالق له أحق بالكمال، إذ الكمال إما وجود وإما كمال وجود، ومن أبدع الموجود كان أحق بأن يكون موجوداً، إذ

---

(١) ن، م: بل إنما يكون، وهو تحريف.

(٢) ب: بأن متعاونين، أ، م: بان متعاونان، والمثبت عن (ن).

(٣) ن، م: للوجود.

المعدوم لا يكون مؤثراً فى الموجود[1]، وهذا كله معلوم.

فتبين أن الكمال ليس ممتنعاً عليه، وإذا كان جائزاً أن يحصل وجائزاً أن لا يحصل، لم يكن حاصلا إلا بسبب آخر، فيكون واجب الوجود مفتقراً فى كماله إلى غيره، وقد تبين بطلان هذا أيضاً.

فتبين أن الكمال لازمٌ لواجب الوجود واجبٌ له يمتنع سلب الكمال عنه، والكمال أمور وجودية، فالأمور العدمية لا تكون كمالاً إلا إذا تضمنت أموراً وجودية، إذ العدم المحض ليس بشىء فضلا عن أن يكون كمالاً، فإن الله سبحانه إذا ذَكَر ما يذكره من تنزيهه ونفى النقائص عنه، ذكر ذلك فى سياق إثبات صفات الكمال له، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، فنفى السِّنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقَيُّومية، وهذه من صفات الكمال.

وكذلك قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَـٰوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ﴾ [سورة سبأ: ٣]، فإن نفى عزوب ذلك عنه يتضمن علمه به، وعلمه به من صفات الكمال.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سورة ق: ٣٨]، فتنزيهه لنفسه عن مسّ اللغوب يقتضى كمال قدرته، والقدرة من صفات الكمال، فتنزيهه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته، وهكذا نظائر ذلك.

فالربُّ تعالى موصوف بصفات الكمال التى لا غاية فوقها، إذ كل غاية تفرض كمالاً إما أن تكون واجبة له أو ممكنة أو ممتنعة. والقسمان

---

(١) أ، ب: الوجود.

الأخيران[1] باطلان فوجب الأول، فهو منزَّه عن النقص وعن مساواة شىء من الأشياء له فى صفات الكمال، بل هذه المساواة هى من النقص أيضا، وذلك لأن / المتماثلَيْن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو قُدِّر أنه ماثل شيئاً فى شىء من الأشياء، للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع [على][2] ذلك الشىء، وكل ما سواه ممكن قابل للعدم، بل معدوم مفتقر إلى فاعل وهو مصنوع مربوب محدث، فلو ماثل غيره فى شىء من الأشياء، للزم أن يكون هو والشىء الذى ماثله فيه ممكناً قابلا للعدم، بل معدوما مفتقراً إلى فاعل، مصنوعا مربوبا محدَثا، وقد تبين أن كماله لازم لذاته لا يمكن أن يكون مفتقراً فيه إلى غيره، فضلا عن أن يكون ممكنا أو مصنوعاً أو محدَثا، فلو قُدِّر مماثلة غيره له فى شىء من الأشياء، للزم كون الشىء الواحد موجودا معدوما، ممكنا واجبا، قديما محدَثا، وهذا جمع بين النقيضين.

١/ ١٩٥

فالرب تعالى مستحق للكمال على وجه التفصيل كما أخبرت به الرسل، فإن الله [تعالى][3] أخبر أنه بكل شىء عليم، وعلى كل شىء قدير، وأنه سميع بصير، وأنه عليم قدير، عزيز حكيم، غفور رحيم، ودود مجيد، وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين، ويرضى عن[4] الذين

---

(١) ن، م: الأخران.

(٢) على: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) ن، م: على.

آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأنه خلق السماوات والأرض [وما بينهما][1] فى ستة أيام ثم استوى على العرش، وأنه كلَّم موسى تكليما / وناداه وناجاه، إلى غير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة. ظ ٦٤

وقال في التنزيه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [سورة النحل: ٧٤]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢]، فنزَّه نفسه عن النظير باسم الكفء والمِثل والندّ والسّميّ[2].

وقد بُسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وكتبنا رسالة مفردة فى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾، وما فيها من الأسرار والمعانى الشريفة[3].

فهذه طريقة الرسل وأتباعهم من سلف الأمة وأئمتها: إثبات مفصّل، ونفى مجمل[4]، إثبات صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفي النقص والتمثيل، كما دل على ذلك سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، وهى تعدل ثلث القرآن [كما ثبت ذلك فى الحديث

---

(١) وما بينهما: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) أ (فقط): والمسمى، وهو تحريف.

(٣) ذكر ابن قيم الجوزية فى رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية» ص ١٦ أن لابن تيمية: «رسالة فى تفسير قوله تعالى: (ليس كمثله شىء) نحو خمسين ورقة».

(٤) ن (فقط): محل، وهو تحريف.

الصحيح][1]، وقد كتبنا تصنيفا [مفرداً] فى تفسيرها[2] وآخر فى كونها تعدل ثلث القرآن[3].

فاسمه الصمد يتضمن صفات الكمال : كما روى الوالبى ، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][4] أنه قال : [هو][5] العليم الذى كمل فى علمه ، والقدير الذى كمل فى قدرته ، والسيد الذى كمل فى سؤدده ، والشريف الذى كمل فى شرفه ، والعظيم الذى كمل فى عظمته ، والحليم الذى كمل فى حلمه ، والحكيم الذى كمل فى حكمته ، وهو الذى كمل فى أنواع الشرف والسؤدد ، هو الله [سبحانه وتعالى][6] هذه صفته [لا تنبغى إلا له][7].

والأحد يتضمن نفى المثل عنه[8] ، والتنزيه الذى يستحقه [الرب][9]

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م: مصنفا فى تفسيرها.

(٣) لابن تيمية كتاب «تفسير سورة الإخلاص» وقد طبع أكثر من مرة منها الطبعة الأولى بالمطبعة المنيرية، سنة ١٣٥٢ . وله أيضا كتاب «جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن» وقد طبع أكثر من مرة، منها طبعة المطبعة السلفية سنة ١٣٧٦ .

(٤) رضى الله عنهما: زيادة فى (أ)، (ب).

(٥) هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) سبحانه وتعالى : زيادة فى (أ)، (ب).

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وفى (ب) : تبتغى ، وهو تحريف ، والمثبت من (أ).

(٨) ن، م: له.

(٩) الرب: ساقطة من (ن)، (م).

يجمعه نوعان : [أحدهما][1] نفى النقص عنه، والثانى نفى مماثلة شىء من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال، فإثبات صفات الكمال له مع نفى مماثلة غيره له يجمع ذلك، كما دلت عليه هذه السورة.

وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة، ومن اتبعهم من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم، فطريقتهم[2] : نفى مفصَّل وإثبات مجمل، ينفون صفات الكمال، ويثبتون ما لا يوجد إلا فى الخيال، فيقولون : [ليس بكذا ولا كذا. فمنهم من يقول][3] : ليس له صفة ثبوتية، بل إما سلبية، وإما إضافية، وإما مركبة منهما، كما يقوله من يقوله من الصابئة والفلاسفة، كابن سينا وأمثاله، ويقول : هو وجود مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية عنه. ومنهم من يقول : وجود مطلق بشرط الإطلاق.

وقد قرروا فى منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح : أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده فى الأذهان لا فى الأعيان، فلا يُتصور فى الخارج حيوان مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق، ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق، فيبقى واجب / الوجود ممتنع الوجود فى الخارج، وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين.

١/ ١٩٦

ومن قال : مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية، فهذا أبعد من المطلق بشرط[4] الإطلاق، فإن هذا قيَّده[5] بسلب الأمور الوجودية[6] دون

---

(١) أحدهما: ساقطة من (ن)، (م).
(٢) ن، م: فطريقهم.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
(٤) ن: فهو أبعد من المطلق بعد شرط.
(٥) ن، م: قيد.
(٦) أ، ب: الموجودة.

العـدمية، وهـذا[1] أَوْلى بالعـدم ممـا قُيِّد[2] بسلب الأمـور الـوجـودية والعدمية[3]، وهو أيضا أبلغ فى الامتناع، فإن الموجود المشارك لغيره فى الـوجـود لا يمتـاز عنـه بوصف عدمىّ بل بأمر وجودىّ، فإذا قُدِّر وجود لا يتميز عن غيره إلا بعدم، كان أبلغ فى الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم.

وأيضاً، فإن هذا يشارك سائر الموجودات فى مسمّى الوجود، ويمتاز عنهـا بالعـدم، وهى تمتاز عنه بالوجود، فيكون على قول هؤلاء : أىّ موجـود من الممكنـات قُدِّر فهـو أكمل من الواجب، وهذا [فى] غاية [الفساد] والكفر[4].

وإن قالوا : هو مطلق لا بشرط، كما يقوله [الصدر] القُونوى[5] وأمثاله

---

(١) ن، م: وهو.

(٢) ن (فقط): قيل، وهو تحريف.

(٣) ن (فقط): الوجودية دون العدمية، وهو خطأ. وتكررت العبارة مرة أخرى فى (ن) وهو سهو من الناسخ.

(٤) ن، م: وهذا غاية الكفر.

(٥) الصدر: ساقطة من (ن)، (م). وهو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن على القونوى الرومى، من كبار الصوفية القائلين بوحدة الوجود. ومن أصحاب محيى الدين بن عربى، توفى سنة ٦٧٣ وقيل ٦٧٢. انظر ترجمته فى: الطبقات الكبرى للشعرانى ١/١٧٧؛ الأعلام ٦/٢٥٤. وانظر ما ذكره عنه ابن تيمية فى رسالة «السبعينية» ضمن مجموع الفتاوى الكبرى، ط. كردستان العلمية، القاهرة، ١٣٢٩. وما ذكره الدكتور أبو الوفا التفتازانى فى بحثه عن الطريقة الأكبرية، ص ٣٤٣-٣٤٤، الكتاب التذكارى لابن عربى، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٨٩/١٩٦٩.

من القائلين بوحدة الوجود، فالمطلق لا بشرط هو موضوع العلم الإلٰهى[1] عندهم، الذى هو الحكمة العليا والفلسفة الأولى عندهم، فإن الوجود المطلق لا بشرط ينقسم إلى : واجب وممكن، وعلة ومعلول، وجوهر وعرض، وهذا موضوع[2] العلم الأعلى عندهم[3] الناظر فى الوجود ولواحقه.

ومن المعلوم أن الوجود المنقسم إلى واجب وممكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الإطلاق، وهو الذى يسمُّونه الكلىّ الطبيعىّ، ويتنازعون فى وجوده فى الخارج. والتحقيق أنه يوجد فى الخارج معيناً لا كلياً، فما هو كلى فى الأذهان يوجد فى الأعيان، لكن لا يوجد كليا.

فمن قال : الكلي الطبيعي موجود فى الخارج، وأراد هذا المعنى فقد أصاب.

وأما إن قال : إن[4] فى الخارج ما هو كلىٌّ فى الخارج - كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا فى المنطق والإلٰهيات - وادَّعى أن فى الخارج إنسانا مطلقا كليا، [وفرسا مطلقا كليا][5]، وحيوانا مطلقا

---

(١) ن (فقط): فالمطلق لا يوجد فهو العلم الإلهى، وهو تحريف؛ ب، أ: فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الإلهى. والمثبت من (م).

(٢) أ، ب: موضع.

(٣) عندهم: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) إن: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

[كليا][1]، فهو مخطىء خطأ ظاهراً : سواء ادَّعى أن هذه الكليات مجردة عن الأعيان أزلية ـ كما يذكرونه عن أفلاطون[2] ويسمُّون ذلك «المثل الافلاطونية» ـ أو أدَّعى أنها لا تكون إلا مقارنة للمعينات، أو ادعى[3] أن المطلق جزء من المعين ـ كما يذكرونه عن أرسطو وشيعته، كابن سينا وأمثاله ـ ويقولون : إن النوع مركب من الجنس والفصل، و [إن] الإنسان[4] مركب من الحيوان والناطق، والفرس مركب من الحيوان والصاهل ؛ فإن هذا إن أُريد به أن الإنسان متصف بهذا وهذا فهذا حق، ولكن الصفة لا تكون سبب وجود[5] الموصوف ولا متقدمة عليه لا فى الحس ولا فى العقل، ولا يكون الجوهر القائم بنفسه مركباً من عرضين.

وإن أراد به أن الإنسان الموجود فى الخارج فيه جوهران قائمان بأنفسهما : أحدهما الحيوان والآخر الناطق، فهذا مكابرة للعقل والحس.

وإن أريد بهذا التركيب تركيب الإنسان العقلى المتصّور[6] فى الأذهان لا الموجود فى الأعيان فهذا صحيح، لكن ذلك الإنسان هو بحسب ما يركِّبه الذهن، فإن ركَّبه من الحيوان والناطق تركب منهما، وإن ركَّبه من الحيوان / والصاهل تركب منهما، فدعوى المدَّعى : أن إحدى

ص ٦٥

(١) كليا : ساقطة من النسخ الأربع، وإثباتها يقتضيه سياق الكلام.

(٢) ن، م، أ : افلاطن.

(٣) ن : وادعى.

(٤) ن، م : والإنسان.

(٥) وجود : ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن : المصور؛ م : المقصور.

الصفتين[1] ذاتية مقوّمة للموصوف لا يتحقق بدونها لا فى الخارج ولا فى الذهن، والأخرى عرضية يتقوّم الموصوف بدونها مع كونها مساوية لتلك فى اللزوم ـ تفريق بين المتماثلين.

والفروق التى يذكرونها بين الذاتىِّ والعرضىِّ ـ اللازم للماهية ـ هى ثلاثة، وهى فروق منتقضة وهم معترفون بانتقاضها، كما يعترف بذلك ابن سينـا ومتبعوه شارحو «الإشارات»، وكما ذكره صاحب «المعتبر»[2] وغيرهم، والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع[3].

وكذلك الكلام على قولهم وقول (4)من وافقهم من(4) القائلين بوحدة / الوجود فى وجود واجب الوجود مبسوط فى غير هذا الموضع. والمقصود هنا كلام جُمْلىٌّ على ما جاءت به الرسل صلوات الله [وسلامه][5] عليهم أجمعين، وهذا كله مبسوط فى مواضعه.

١/ ١٩٧

---

(١) ن: أحد الصنفين، وهو تحريف.

(٢) وهو أبو البركات هبة الله بن ملكا، وسبق الكلام عليه ١/ ١٧٨.

(٣) قال ابن عبد الهادى فى «العقود الدرية» ص ٣٦ عند ذكره لأسماء مؤلفات ابن تيمية: «وله كتاب فى الرد على المنطق، مجلد كبير. وله مصنفان آخران فى الرد على المنطق نحو مجلد». وذكر ابن تيمية نفسه فى كتاب «الصفدية» (ورقة ١٩٣ ب) أنه له كتابين فى الرد على المنطق أحدهما كبير والآخر صغير، وأن له كتابا فى نقض منطق الإشارات لابن سينا كما أنه نقد المنطق فى رده على محصل الرازى. وقد لخص ابن تيمية الفروق الثلاثة بين الذاتى والعرضى فى كتابه «الرد على المنطقيين» ص ٦٢-٦٤ وقال فى آخر كلامه هناك أنه بسط الكلام فى بيان هذه الفروق فى موضع آخر تكلم فيه على إشارات ابن سينا، ومن ذلك يتضح أنه فصل هذا الرد فى كتابه فى نقض منطق الإشارات وهو ليس بين أيدينا.

(٤-٤): ساقط من (أ)، (ب).

(٥) وسلامه: زيادة فى (أ)، (ب).

لكن هذا الإماميّ لمَّا أخذ يذكر عن طائفته أنهم المصيبون فى التوحيد دون غيرهم احتجنا إلى التنبيه على ذلك، فنقول :

أما [ما] ذكره [من] لفظ[1] الجسم وما يتبع ذلك، فإن هذا اللفظ لم ينطق به فى صفات الله تعالى لا كتاب ولا سنة، لا نفيا ولا إثباتا، ولا تكلم به أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم، لا أهل البيت ولا غيرهم.

ولكن لما ابتدعت الجهمية القول بنفى الصفات فى آخر[2] الدولة الأموية، ويقال : إن أول من ابتدع ذلك هو الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية، وكان هذا الجعد من حرَّان[3]، وكان فيها أئمة الصابئة والفلاسفة، والفارابى كان قد أخذ الفلسفة عن متَّى ثم دخل إلى حرَّان فأخذ ما أخذه منها عن أولئك الصابئة الذين كانوا بحرَّان، وكانوا يعبدون الهياكل العلوية ويبنون[4] : هيكل العلة الأولى، هيكل العقل الأول، هيكل النفس الكلية، هيكل زحل، هيكل المُشْتَرِى، هيكل المريخ، هيكل الشمس، هيكل الزُهرة، هيكل عُطارد، هيكل القمر، ويتقربون بما هو معروف عندهم[5] من أنواع العبادات والقرابين والبخورات وغير ذلك[6].

---

(١) ن، م: أما ذكره لفظ. . .
(٢) ن، م: أواخر.

(٣) سبق الكلام عن الجعد بن درهم ١/٧، ٣٠٩. وقد قتل الجعد حوالى سنة ١١٨. وانظر فى ترجمته أيضا: لسان الميزان ٢/١٠٥؛ ميزان الاعتدال ١/١٨٥؛ الكامل لابن الأثير ٥/١٦٠.

(٤) ن، م: ويثبتون.
(٥) أ، ب: بما هو عندهم معروف.

(٦) سبق الكلام (هذا الكتاب ١/٥-٦) عن الصابئة القائلين بالحاجة إلى متوسط روحانى من

وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل الذى دعاهم إلى عبادة الله وحده، وكان مولده (1) عند أكثر الناس (1) [إما بالعراق أو] (2) بحرَّان (3) كما فى التوراة (3). ولهذا ناظرهم فى عبادة الكواكب والأصنام، وحكى الله عنه أنه (4) لما رأى كوكباً ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [إلى قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾] (5) إلى قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٦ - ٧٩] الآيات.

وقد ظن طائفة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن مراده بقوله: (هَٰذَا رَبِّي) أن هذا خالق العالم، وأنه (6) استدل بالأفول - وهو الحركة والانتقال - على عدم ربوبيته، وزعموا أن هذه الحجة هى الدالة على حدوث الأجسام وحدوث العالم.

الكواكب أو الأصنام، وأشرت هناك إلى أن مركزهم كان حران. وحران - كما يذكر ياقوت فى معجم البلدان -: «مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة آقور وهى قصبة ديار مضر بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان وهى على طريق الموصل والشام والروم.. وكانت منازل الصابئة وهم الحرانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل». ويتكلم البيرونى (الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ٢٠٤-٢٠٨، ط. ألمانيا، ١٨٧٨) عن الصابئة بالتفصيل، ومن كلامه عنهم: «وكانت لهم هياكل وأصنام بأسماء الشمس معلومة الأشكال كما ذكرها أبو معشر البلخى فى كتابه بيوت العبادات» وانظر أيضا: الخطط للمقريزى ١/٣٤٤.

(١-١): ساقط من (أ)، (ب).
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.
(٣-٣): ساقط من (أ)، (ب).
(٤) أنه: ساقطة من (أ)، (ب).
(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
(٦) ن، م: فإنه.

فساد استدلال الفلاسفة بآيات سورة الأنعام

وهذا غلط من وجوه :

أحدها : أن هذا القول لم يقله أحد من العقلاء ، لا قوم إبراهيم ولا غيرهم ، ولا توهم أحدهم[1] أن كوكباً أو القمر أو الشمس خلق هذا العالم ، وإنما كان قوم إبراهيم مشركين يعبدون هذه الكواكب زاعمين أن فى ذلك جلب منفعة أو دفع مضرة ، على طريقة الكلدانيين[2] والكُشْدَانيين[3] [وغيرهم من المشركين أهل الهند وغيرهم][4] ، وعلى طريقة هؤلاء صُنِّف الكتاب الذى صنَّفه أبو عبد الله بن الخطيب الرازى[5] فى السحر والطِّلَّسْمات[6] ودعوة الكواكب[7] ، وهذا دين المشركين من

---

(١) ن ، م : أحد .

(٢) ن ، م : الكذابين ، وهو تحريف .

(٣) لم أجد فيما بين يدى من المراجع شيئا عنهم سوى عبارة قصيرة فى «تاج العروس» للزبيدى مادة «كشد» : «الكشدانيون بالضم طائفة من عبدة الكواكب» .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ن : أبو عبدالله الطبرى ، وهو تحريف ؛ م : أبو عبدالله الرازى .

(٦) قال الشهاب الخفاجى فى «شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل» مادة «طلسم» : «لفظ يونانى لم يعربه من يوثق به : وكونه مقلوبا من مسلط وهم لا يعتد به ، وفى «السر المكتوم» : هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية لأجل التمكن من إظهار ما يخالف العادة والمنع مما يوافقها» .

(٧) وهو كتاب «السر المكتوم فى مخاطبة النجوم» . انظر : وفيات الأعيان ٣١٨/٣ ؛ لسان الميزان ٤٢٦/٤ ؛ الأعلام للزركلى ٢٠٣/٧ .

الهنـدِ والخَـطَا[1] والنبط[2] والكلدانيين والكُشْـدانيين[3] وغير هـؤلاء .

ولهذا قال الخليل : ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام : ٧٧] وقال : ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٧] ، وأمثال ذلك .

وأيضـا ، فالأفول في لغة العرب هو المغيب والاحتجاب ، ليس هو الحركة والانتقال[4] .

---

(١) يطلق لفظ الخطا أحيانا على الصين بعامة ، وأحيانا على الصين الشمالية بخاصة ، ويطلق تارة على قبائل الخطا التى كانت تعيش فى شمال الصين والتى نزحت من موطنها فى القرن السادس الهجرى إلى غرب إقليم التركستان حيث كونوا دولة عرفت بمملكة القراخطائيين . انظر: جامع التواريخ لرشيد الدين الهمذانى ، المجلد الثانى ، ١٠٩/١ - ١٢١ ، ط . الحلبى ، ١٩٦٠ ؛ المغول فى التاريخ للدكتور فؤاد عبد المعطى الصياد ، ص ٥ ، ٢٩ - ٣٣ ؛ دائرة المعارف البريطانية مادة Cathay

(٢) فى اللسان : «النبيط والنبط كالحبيش والحبش فى التقدير: جيل ينزلون السواد ، وفى المحكم ينزلون سواد العراق وهم الأنباط . وفى الصحاح : ينزلون البطائح بين العراقين» . وذكر الأستاد أحمد عطية الله فى «القاموس الإسلامى» مادة «أنباط» : «أنباط أو نبط : شعب عربى قديم كان يعيش فى الإقليم الصحراوى الذى يمتد ما بين شبه جزيرة سيناء وحوران . . وكان للأنباط حضارة مازالت آثارها تتمثل فى أطلال مدينة بطرا أو البتراء . . وعند ظهور الإسلام كانت هناك بقايا من الأنباط اختلطت بغيرها من شعوب المنطقة كالسريان والآراميين وللأنباط كتابة خاصة تعرف بالخط النبطى وهو يشبه الخط الحميرى» .

(٣) ذكرت كلمتا : «الكلدانيين والكشدانيين» محرفتين فى (ن) .

(٤) فى اللسان : «أفل أى غاب ، وأفلت الشمس تأفل وتأفل (بكسر الفاء وضمها) أفلا وأفولا : غربت» .

وأيضا، فلو كان احتجاجه[1] بالحركة والانتقال لم ينتظر [إلى][2] أن يغيب، بل كان نفس[3] الحركة التى يشاهدها من حين تطلع إلى أن[4] تغيب هى[5] الأفول.

وأيضا، فحركتها[6] بعد المغيب والاحتجاب غير مشهودة ولا معلومة.

وأيضا، فلو كان قوله: ﴿هَـٰذَا رَبِّى﴾ أى[7] هذا رب العالمين، لكانت قصة إبراهيم [عليه السلام][8] حجة عليهم، لأنه[9] حينئذ لم تكن الحركة عنده[10] مانعة من كونه رب العالمين، وإنما المانع هو الأفول[11].

ولما[12] حرّف هؤلاء لفظ «الأفول» سلك ابن سينا [هذا المسلك][13]

(1) احتجاجه: كذا فى (أ)، (ن)، (م)؛ وفى (ب): احتجابه. والمعنى: لو كان احتجاج إبراهيم عليه الصلاة والسلام على عدم ربوبية الكواكب أو الشمس أو القمر بحركة كل منها وانتقاله لم يحتج إلى الانتظار حتى يغيب بل كانت الحركة المشاهدة للعيان كافية للدلالة على عدم الربوبية.

(2) إلى: ساقطة من (ن)، (م).

(3) ن، م: لم ينتظر أن يغيب بل نفس الحركة.. الخ.

(4) ن: إلى حين.

(5) ب: هو.

(6) ن، م: فحركاتها.

(7) أى: ساقطة من (أ)، (ب).

(8) عليه السلام: زيادة فى (أ)، (ب).

(9) ن، م: لأنهم.

(10) ن، م: عندهم.

(11) انظر تفسير آيات سورة الأنعام ٧٤-٧٩ فى تفسير ابن كثير.

(12) ن (فقط): ولا، وهو تحريف.

(13) هذا المسلك: ساقط من (ن) فقط.

في «إشاراته»[١] فجعل الأفول هو الإمكان، وجعل كل ممكن آفلا، وأن الافوال هُوِيٌّ / في حظيرة الإمكان[٢] وهذا يستلزم أن يكون ما سوى الله آفلا[٣].

١/ ٩٠٠

ومعلوم أن هذا من أعظم الافتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة، ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله : (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ) فإن قوله : (فَلَمَّا أَفَلَ) يقتضى حدوث الأفول له، وعلى قول هؤلاء المفترينَ على اللغة والقرآن : «الأفول» لازم له لم يزل ولا يزال آفلا[٤]، ولو كان مراد إبراهيم بالأفول الإمكان، والإمكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت، لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر أفولها.

وأيضا، فجَعْلُ القديم الأزلي الواجب [بغيره][٥] أزلا وأبدا ممكنا قول انفرد به ابن سينا ومن تابعه[٦]، وهو قول[٧] مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وخلفهم[٨].

---

(١) ب (فقط): إشارته وهو تحريف.

(٢) ن: في حظيرة الشمس والقمر، وهو خطأ؛ م: هو في حظيرة الشمس.

(٣) قال ابن سينا (الإشارات والتنبيهات، ص ٥٣١ ـ ٥٣٢ ط. المعارف): «قال قوم: إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته، واجب لنفسه، لكنك إذا تذكرت ما قيل لك في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا، وتلوت قوله تعالى: (لا أحب الآفلين) فإن الهوى في حظيرة الإمكان أفول ما».

(٤) آفلا: ساقطة من (أ)، (ب).

(٥) بغيره: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) أ، ب: اتبعه.

(٧) قول: ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) أ، ب: وغيرهم.

عود إلى الكلام على معانى لفظ «الجسم»

والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس فى «الجسم» وفى إدخال لفظ «الجسم» فى أصول الدين وفى التوحيد، وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة، فصار الناس فى لفظ «الجسم» على ثلاثة أقوال :

طائفة تقول : إنه جسم، وطائفة تقول : ليس بجسم، وطائفة تمتنع عن إطلاق القول بهذا وهذا لكونه بدعة فى الشرع أو لكونه[1] فى العقل يتناول حقاً وباطلا، فمنهم من يكف عن التكلم / فى ذلك، ومنهم من يستفصل المتكلم[2] : فإن ذَكَر فى النفى أو الإثبات[3] معنى صحيحا قَبِلَه، وعبَّر عنه بعبارة شرعية[4]، لا يعبِّر عنها بعبارة مكروهة فى الشرع ؛ وإن ذكر معنًى باطلا ردَّه.

ظ ٦٥

وذلك أن لفظ «الجسم» فيه اشتراك بين معناه فى اللغة ومعانيه المصطلح عليها. وفى المعنى منازعات عقلية، فيطلقه كل قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم، فإن الجسم عند أهل اللغة هو البدن، أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف، هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة.

معناه عند أهل اللغة

ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [سورة المنافقون : ٤] وقوله تعالى : ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة : ٢٤٧].

ثم قد يُعنى به نفس الشىء الغليظ الكثيف، وقد يعنى به نفس غلظه وكثافته.

---

(١) ن : ولكنه، وهو تحريف.

(٢) ن، م : الكلام.

(٣) ن، م : والإثبات.

(٤) ن (فقط) : عنه بغيره شرعه، وهو تحريف ظاهر.

وعلى هذا فالزيادة فى الجسم الذى هو الطول والعرض وهو القدر، وعلى الأول فالزيادة فى نفس المقدَّر الموصوف.

وقد يُقال : هذا الثوب له جسم، أى غِلَظ وثِخَن، ولا يُسمَّى الهواء جسماً، ولا النَّفَس الخارج من فم[1] الإنسان ونحو ذلك عندهم[2] جسما.

معناه عند أهل الكلام والفلسفة

وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعمُّ من ذلك، كما أن لفظ «الجوهر» فى اللغة أخصُّ من معناه فى اصطلاحهم، فإنهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتحيز أو ما إذا وجد كان وجوده لا فى موضع[3]، أى لافى محل يستغنى عنه؛ والجوهر فى اللغة الجوهر المعروف.

ثم قد يعبِّرون عن الجسم بأنه مايُشار إليه، أوما يقبل[4] الإشارة الحسية بأنه هنا أو هناك، وقد يعبِّرون عنه بما قَبِل الأبعاد الثلاثة : الطول والعرض والعمق، أو بما كان فيه الأبعاد الثلاثة : الطول والعرض والعمق[5].

ولفظ البعد : الطول[6] والعرض والعمق فى اصطلاحهم أعم من

(١) ن (فقط): نفس.

(٢) عندهم: ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ن، م: موضوع.

(٤) ن: أو ما لا يقبل، وهو خطأ.

(٥) يقول ابن سينا (الشفاء، قسم الإلهيات ١/٦١، ط. وزارة الثقافة والإرشاد): «وأما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بأن يقال إن الجسم جوهر طويل عريض عميق».

(٦) أ، ب: والطول.

معناه فى اللغة، فإن أهل اللغة يقسِّمون الأعيان إلى طويل وقصير، والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد، والمنخفض من[1] الأرض إلى عميق وغير عميق.

وهؤلاء عندهم كل ما يراه الإنسان من الأعيان فهو طويل عريض عميق، حتى الحبة - بل الذرَّة وما هو أصغر من ذرَّة - هو فى اصطلاحهم طويل عريض عميق.

الجسم عندهم هو المركب أو المؤلف

وقد يعبِّرون عن الجسم بالمركَّب أو المؤلَّف[2]، ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه فى اللغة، فإن المركَّب[3] والمؤلف فى اللغة ماركَّبه مركِّب أو ألَّفه مؤلِّف، كالأدوية المركَّبة من المعاجين والأشربة ونحو ذلك، وبالمركَّب ماركِّب على غيره أو فيه[4]، كالباب المركَّب فى موضعه ونحوه.

١/ ١٩٩

ومنه قوله تعالى: ﴿فِى أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: ٨]. وبالتأليف: التوفيق بين القلوب ونحو ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ

(١) أ، ب: عن.

(٢) يقول ابن الباقلانى (التمهيد، ص ١٧، ط. بيروت، ١٩٥٧): «فالجسم هو المؤلف»، ويقول (ص ١٩١): «حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدلالة قولهم: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، وعلما بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف فى جهة العرض والطول ولا يوقعونها بزيادة شىء من صفات الجسم سوى التأليف». ويقول ابن سينا (الشفاء، قسم الإلهيات ١/ ٧١): «فقد بان أن الأجسام مؤلفة من مادة وصورة». وانظر: دائرة المعارف الإسلامية مادة «جسم» بقلم دى بور.

(٣) ن، م: فالمركب.

(٤) ن، م: . . . ونحو ذلك أو ما ركب على غيره أو فيه.

﴿قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة التوبة : ٦٠]، وقوله : ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال : ٦٣]، وقوله ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ [سورة آل عمران : ١٠٣].

وللناس اصطلاحات فى المؤلَّف والمركَّب، كما للنحاة اصطلاح، فقد يعنون بذلك الجملة التامة، وقد يعنون به[1] ما رُكِّب تركيب مزج كَبَعْلَبَك، وقد يعنون به المضاف وما يشبهه وهو ما يُنصبُ فى النداء.

وللمنطقيين ونحوهم من أهل الكلام اصطلاحات أخر، يعنون به ما دل جزؤه على جزء معناه، فيدخل فى ذلك المضاف إذا قُصد به الإضافة دون العَلَمية، فلا[2] يدخل فيه بعلبك ونحوه.

ومنهم من يسوِّى بين المؤلَّف والمركَّب ومنهم من يفرِّق بينهما، وهذا كله تأليف فى الأقوال.

وأما التأليف فى الأعيان، فأولئك إذا قالوا : [إن][3] الجسم هو المؤلف والمركب، لم يعنوا[4] به ما كان مفترقاً فاجتمع ولا ما يقبل التفريق، بل يعنون به ما تميز منه جانب عن جانب، كالشمس والقمر وغيرهما من الأجسام.

وأما المتفلسفة فالمؤلف والمركب عندهم[5] أعمّ من هذا، يُدخلون

---

(١) به : ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) أ، ب : ولا.

(٣) إن : زيادة فى (أ)، (ب).

(٤) أ : يعنوا، ب : لا يعنون؛ ن، م : لم يعنون.

(٥) ن، م : فالمؤلف عندهم والمركب.

فى ذلك تأليفاً عقلياً لا يوجد فى الأعيان، ويدَّعون أن النوع مؤلف من الجنس والفصل، فإذا قلت: الإنسان حيوان ناطق، قالوا: الإنسان مؤلف من هٰذين، وإنما هو موصوف بهما.

ثم تنازع[1] هؤلاء فى الجسم: هل هو مركب من أجزاء لا تقبل القسمة، وهى الجوهر الفرد عندهم، وهو شىء لم يدركه أحد بحسِّه، وما من شىء نفرضه إلا وهو أصغر منه عند القائلين به؛ أو مركب من المادة والصورة تركيباً عقلياً؟

معنى المادة والصورة

وإذا حُقِّق الأمر عليهم فى المادة لم يوجد إلا نفس الجسم وأعراضه: تارة يُعنى بالمادة الجسم الذى هو جوهر، والصورة شكله واتصاله القائم به. وتارة يُعنى بالصورة نفس[2] الجسم الذى هو الجوهر، وبالمادة القدر المطلق الذى يعم الأجسام كلها، أو يعنى بها ما منه خلق الجسم[3].

وقد يُعنى بالصورة العرضية[4] التى هى الاتصال والشكل القائم به، فالجسم هو المتَّصل، والصورة هى[5] الاتِّصال. فالصورة هنا عرض، والمادة الجسم، كالصورة[6] الصناعية: كشكل السرير فإنه صورته[7] والخشب مادته.

---

(١) ن، م: ينازع.

(٢) ن: نفى، وهو خطأ.

(٣) ن: الجسم والصورة.

(٤) أ: العريضة، وهو تحريف.

(٥) ن، م: نفى، وهو خطأ.

(٦) ن، م: كالصور.

(٧) أ، ب: صورة.

ولفظ المادة والهيولى يُعنى به عندهم هذه الصورة الصناعية، وهى عرض يحدث بفعل الآدميين، ويُعنى به[1] الصورة الطبيعية وهى نفس الأجسام، وهى جواهر[2] ومادة وما منها خلقت.

وقد يُعنى بالمادة [المادة][3] الكلية وهى ما تشترك فيه الأجسام من القدر ونحوه.

وهـذه كليات حاصلة فى الأذهـان، وهى فى الخـارج معينة : إما أعراض وإما جواهر.

وقد يُعنى بالمادة [المادة][3] الأزلية وهى المجرَّدة عن الصورة. وهذه يثبتهـا أفلاطن[4]، وسائر العقلاء أنكروها. وفى الحقيقة هى ثابتة فى / الذهن لا فى الخارج، والأجسام مشتركة فى كون كل واحد[5] منها له قدر يخصُّـه، فهى مشتركة فى نوع المقدار لا فى عينه، فصارت الأجسام مشتركة فى المقدار، فقالوا : بينها مادة مشتركة [وهيولى مشتركة][6]، ولم يهتدوا إلى الفرق بين الاشتراك فى الكلى المطلق والاشتراك فى الشىء المعيَّن، فاشتراك الأجسام فى الجسمية والامتداد والمقدار الذى يُظن أنه المادة ونحو ذلك، كاشتراك الناس فى الإنسانية، واشتراك الحيوانات[7] فى الحيوانية.

ص ٦٦

---

(١) أ، ب: بها. (٢) ب: جوهر، والمثبت عن (أ)، (ن)، (م).

(٣) ما بين القوسين زيادة للايضاح، والذى فى الأصل صواب، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه.

(٤) ب: أفلاطون، والمثبت عن (أ)، (ن)، (م).

(٥) واحد: ساقطة من (أ)، (ب). (٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٧) ن، م: الحيوان.

وهؤلاء ظنوا أن هذه الكليات[1] موجودة فى الخارج مشتركة، وذلك غلط، فإن ما فى الخارج ليس فيه اشتراك، بل لكل موجود شىء يخصه لا يشركه فيه غيره، والاشتراك يقع فى الأمور العامة الكلية المطلقة، وتلك لا تكون عامة مطلقة كلية إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، فما فيه الاشتراك ليس فيه إلا العلم والعقل[2]، وما به الاختصاص والامتياز - وهو[3] الموجود فى الخارج - لا اشتراك فيه، وإنما فيه / اشتباه وتماثل يُسمى اشتراكاً، كالاشتراك فى المعنى العام، والانقسام بحسب الاشتراك؛ فمن لم يفرِّق بين قسمة الكلى إلى جزئيَّاته، [والكل إلى أجزائه][4]، كقسمة الكلمة إلى اسم وفعل وحرف[5]، وإلا غلط كما غلط كثير من الناس فى هذا الموضع.

١/ ٢٠٠

ولما قالت طائفة من النحاة كالزَّجَّاجىِّ[6] وابن جِنِّى[7] : الكلام ينقسم

---

(١) ن، م: كليات.

(٢) أ، ب: فما فيه الاشتراك ليس إلا فى العلم والعقل.

(٣) ن، م: هو.

(٤) ما بين القوسين غير موجود فى النسخ الأربع وإثباته يقتضيه سياق الكلام.

(٥) بعد كلمة «وحرف» يوجد تكرار واضطراب فى نسختى (ن)، (م) هكذا: . . وحرف وكقسمة الكل إلى أجزائه كقسمة الكلمة إلى اسم وفعل وحرف والا غلط.

(٦) عبدالرحمن بن إسحاق ويعرف بالزجاجى، أبو القاسم النهاوندى، شيخ العربية فى عصره، توفى بطبرية سنة ٣٣٧ وقيل ٣٣٩ وقيل ٣٤٠. ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/ ٣١٧ - ٣١٨؛ إنباه الرواة للقفطى ٢/ ١٦٠-١٦١ (ط. دار الكتب، ١٩٥٢)؛ بغية الوعاة للسيوطى، ص ٢٩٧ (ط. الخانجى، ١٣٢٦)؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدى، ص ١٢٩ (ط. الخانجى، ١٩٤٥)؛ الأعلام للزركلى ٤/ ٦٩.

(٧) عثمان بن جنى، أبو الفتح الموصلى، من أئمة الأدب واللغة، صاحب أبا على الفارسى وروى عنه، توفى ببغداد سنة ٣٩٢ وقيل ٣٧٢. ترجمته فى: وفيات الأعيان

إلى : اسم وفعل وحرف، أو الكلام كله ثلاثة : اسم وفعل وحرف؛ اعترض على ذلك من لم يعرف مقصودهم، ولم يجعل القسمة نوعين كالجُزُولى[1]، حيث قال : كل جنس قُسِّم إلى أنواعه أو أشخاصه[2]، أو نوع قسم إلى أشخاصه، فاسم المقسوم صادق على الأنواع والأشخاص، وإلا فليست أقساماً له.

وكلام أبى البقاء[3] فى تفسير ابن جِنِّى أقرب حيث قال : معناه أجزاء الكلام ونحو ذلك.

= ٢/٤١٠ - ٤١٢؛ إنباه الرواة ٢/٣٣٥ - ٣٤٠؛ بغية الوعاة، ص٣٢٢؛ الأعلام للزركلى ٤/٣٦٤.

(١) ن، م: الكزولى. وعيسى بن عبدالعزيز بن يللبخت بن عيسى بن يوماريللى الجزولى (أو الكزولى) اليزدكتى البربرى المراكشى، وجزولة قبيلة من قبائل البربر، وربما قالوا: كزولة (بضم الجيم والكاف)، لزم ابن برى بمصر لما حج وعاد فتصدر للاقراء بالمرية وغيرها وولى خطابه مراكش، توفى سنة ٦٠٧ وقيل ٦٠٥ أو ٦٠٦. ترجمته فى: إنباه الرواة ٢/٣٧٨ - ٣٨٢؛ بغية الوعاة، ص ٢٦٩ - ٢٧٠؛ وفيات الأعيان ٣/١٥٧ - ١٥٩؛ الأعلام للزركلى ٥/٢٨٨.

(٢) ن: كل شىء جنس قسّم إلى أنواعه وأشخاص أنواعه؛ م: كل جنس قسم إلى أنواعه وأشخاص أنواعه.

(٣) هو عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبرى البغدادى، أبو البقاء محب الدين. ولد ببغداد سنة ٥٣٨ وتوفى بها سنة ٦١٦، كان أديبا نحويا فقيها على مذهب الحنابلة، أصيب فى صباه بالجدرى فعمى. من كتبه المطبوعة «شرح ديوان المتنبى» ومن تآليفه كتاب «شرح اللمع لابن جنى» وكتاب «تلخيص التنبيه لابن جنى». انظر ترجمته ومؤلفاته فى: إنباه الرواة ٢/١١٦ - ١١٨؛ بغية الرعاة، ص ٢٨١؛ نكت الهميان للصفدى، ص ١٧٨؛ وفيات الأعيان ٢/٢٨٦ - ٢٨٧؛ الذيل لابن رجب ٢/١٠٩ - ١٢٠؛ الأعلام للزركلى ٤/٢٠٨ - ٢٠٩.

ومن المعلوم أن قسمة كل الشيء الموجود فى الخارج إلى أبعاضه وأجزائه، أشهر من قسمة المعنى العام الذى فى الذهن إلى أنواعه وأشخاصه، كقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [سورة القمر: ٢٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ﴾ [سورة النساء: ٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «والله إنى ما أعطى أحداً[1] ولا أمنع أحداً وإنما أنا قاسم أقسم بينكم»[2]. وقوله: «لا تعضية فى الميراث[3] إلا ما حمل القسم»[4]. وقول الصحابة [رضوان الله

---

(١) ن: إنى والله لا أعطى أحداً؛ م: والله لا أعطى أحدا.

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ والحديث بمعناه عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى: ٤/٨٥ (كتاب فرض الخمس، باب فإن لله خمسه وللرسول) وانظر (فتح البارى ٦/١٥٢ - ١٥٣)؛ المسند (ط. المعارف) ١٢/١٨٠ (رقم ٧١٩٣م). وانظر درء تعارض العقل والنقل ٨/٢٧٨.

(٣) ب: لا معصبة فى الميراث؛ ن، م: ولا يعصينه فى معروف (وهو خطأ)؛ أ: لا تعصبه (كذا بدون نقط التاء والضاد) فى الميراث، والصواب ما أثبته.

(٤) الحديث فى سنن البيهقى ١٠/١٣٣ وفيه: «قال أبو عبيد: قوله: لا تعضية فى ميراث، يعنى أن يموت الميت ويدع شيئا، إن قسم بين ورثته، إذا أراد بعضهم القسمة كان فى ذلك ضرر عليهم أو على بعضهم. يقول فلا يقسم. والتعضية التفريق، وهو مأخوذ من الأعضاء، يقال: عضيت اللحم إذا فرقته: قال الزعفرانى: قال الشافعى فى القديم: ولا يكون مثل هذا الحديث حجة، لأنه ضعيف. وهو قول من لقينا من فقهائنا. قال الشيخ (البيهقى): وإنما ضعفه لانقطاعه وهو قول الكافة». وفى «الجامع الكبير» للسيوطى ١/٨٩٦: «لا تعضبية (كذا) على أهل الميراث إلا ما حمل القسم. أبو عبيد فى الغريب ق (= البيهقى فى سننه) عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم مرسلا». وانظر «النهاية فى غريب الحديث» لابن الأثير ٣/١٠٦ مادة «عضا».

عليهم][1] : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أرض خيبر بين من حضر[2] الحديبية، وقسم غنائم حنين بالجِعِرَّانة[3] مرجعه من الطائف؛ وقسم ميراث سعد بن الربيع[4].

وقول الفقهاء : باب[5] قسم الغنائم والفيء والصدقات[6]، وقسمة الميراث، وباب القسمة، وذكر المشاع والمقسوم، وقسمة الإجبار والتراضي ونحو ذلك.

وقول الحاسب : الضرب والقسمة إنما يُراد به قسمة الأعيان الموجودة فى الخارج، فيأخذ أحد الشريكين قسما والآخر قسما، وليس[7] كل اسم

---

(1) رضوان الله عليهم : زيادة فى (أ)، (ب).

(2) ن، م : شهد.

(3) فى «معجم ما استعجم» للبكرى ٢/٣٨٤ : «الجعرانة بكسر الجيم والعين وتشديد الراء المهملة. وقال الأصمعى : هى الجعرانة بإسكان العين وتخفيف الراء، وكذلك قال أبو سليمان الخطابى. وهى ماء بين الطائف ومكة وهى إلى مكة أدنى، وبها قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين ومنها أحرم بعمرته فى وجهته تلك». وانظر أيضا : معجم البلدان.

(4) سعد بن الربيع بن عمرو بن أبى زهير، شهد العقبة وهو أحد النقباء الاثنى عشر وشهد بدراً وأحداً وقتل يوم أحد شهيدا وليس له عقب. انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد ٣/٥٢٢ - ٥٢٤، ٦١٢؛ الإصابة لابن حجر ٢/٢٤ - ٢٥؛ الاستيعاب لابن عبدالبر ٢/٣١ - ٣٢.

(5) ب : يلى؛ أ : الكلمة غير واضحة ويبدو أنها كتبت أولا «باب» ثم حرفت إلى ما يقرب من كلمة «يلى».

(6) ن، م : الفيء والغنائم والفيء والصدقات.

(7) ن، م : فليس.

من أسماء المقسوم يجب أن يصدق على كل منهما منفرداً، فإذا قُسِّم بينهم جزور فأخذ هذا فخذاً وهذا رأساً وهذا ظهراً لم يكن اسم الجزور صادقاً على هذه الأبعاض. وكذلك لو قُسِّم بينهم شجرة فأخذ هذا نصف ساقها، وهذا نصفاً، وهذا أغصانها لم يكن اسم المقسوم صادقاً على الأبعاض. ولو قُسِّم بينهم سهم، كما كان الصحابة يقسمون، فيأخذ هذا القِدح وهذا النصل، لم يكن هذا [سهماً][1] ولا هذا سهماً.

فإذا كان اسم المقسوم لا يقع إلا حال الاجتماع، [2]زال بالانقسام، وإن كان يقال حال الاجتماع[2] والافتراق، كانقسام الماء والتمر ونحو ذلك، صدق فيهما؛ وعلى التقديرين فالمقسوم هنا موجودات[3] في الخارج.

وإذا قلنا : الحيوان ينقسم إلى ناطق وبهيم، لم نشر إلى حيوان معين موجود في الخارج فنقسمه قسمين[4]، بل هذا اللفظ والمعنى يدخل فيه ما كان وما لم يكن [بعد][5]، ويتناول جزئيات لم تخطر بالذهن، فهذه المعاني الكلية لا توجد في الخارج كلية.

فإذا قيل : الأجسام تشترك في مسمَّى الجسم أو في المقدار المعين[6] أو غير ذلك، كان هذا المشترك معنى كلياً، والمقدار المعين

---

(١) سهما: ساقطة من (ن)، (م).

(٢-٢) ساقط من (أ)، (ب).

(٣) ب : موجودان، والصواب من (ن)، (ا)، (م).

(٤) ن، م: فيقسمه نصفين؛ ا: فيقسمه قسمين.

(٥) بعد: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) المعين : زيادة في (ن) فقط.

لهذا الجسم ليس هو[1] المقدار المعين لهذا الجسم المعين[2] وإن كان مساويا له، وأما إن كان أكبر منه فهنا اشتركا[3] فى نوع القدر لا فى هذا القدر، فالاشتراك الذى بين الأجسام هو فى هذه الأمور.

وأما ثبوت شىء موجود فى الخارج، هو فى هذا الإنسان وهو بعينه فى هذا الإنسان، فهو مكابرة سواء فى ذلك المادة والحقائق الكلية، ولكن هؤلاء ظنوا ما فى الأذهان ثابتاً فى الأعيان، والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن هذا[4] الباب التأليف والتركيب فى اصطلاح هؤلاء / المتفلسفة من المتكلمين والمنطقيين ومن وافقهم [هو] نوع[5] آخر غير تلك الأنواع، والمركب لابد له من مفرد. وإذا حُقِّق الأمر على هؤلاء لم يوجد عندهم معنى مفرد يتركب منه هذه المؤلفات، وإنما يوجد ذلك فى الأذهان لا فى الأعيان، فالبسيط المفرد الذى يقدِّرونه[6] - كالحيوانية المطلقة والجسمية المطلقة وأمثال ذلك - لا يوجد[7] فى الخارج إلا صفات معينة لموصوفات معينة، فهذه الأمور مما تدخل فى لفظ المؤلَّف والمركَّب بحسب الاصطلاحات الوضعية، مع ما فيها من الاعتبارات العقلية.

٢٠١/١

(١) ن، م: هذا.

(٢) المعين: زيادة فى (ن) فقط.

(٣) ب: اشتراك؛ ا، م: اشتراكا، والمثبت عن (ن).

(٤) هذا: ساقطة من (ب)، وهى فى (ن)، (ا)، (م).

(٥) ن: وافقهم ونوع، وهو خطأ؛ أ، ب: وافقهم نوع. والمثبت من (م).

(٦) ن، م: يقدر به.

(٧) أ، ب: لا توجد.

وهم متنازعون فى الجسم : هل هو مؤلف من الجواهر المفردة[1] التى لا تقبل الانقسام، كما يقوله كثير من أهل الكلام؛ أو مؤلف من المادة والصورة، كما يقوله كثير من المتفلسفة؛ أولا مؤلف لا من هذا ولا من هذا، كما يقوله كثير من الطوائف، على ثلاثة أقوال أصحها الثالث.

وكل من أصحاب الأقوال الثلاثة متنازعون هل يقبل القسمة إلى غير نهاية، والصحيح أنه لا يقبل الانقسام إلى غير نهاية، لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون : ينتهى إلى حد لا يقبل القسمة مع وجوده، وليس كذلك، بل إذا تصغّرت الأجزاء استحالت، كما فى أجزاء الماء إذا تصغّرت[2] فإنها تستحيل فتصير[3] هواء، فما دامت موجودة فإنه[4] يتميز منها جانب عن جانب، فلا يوجد شىء لا يتميز بعضه عن بعض، كما يقوله مثبتة الجوهر الفرد، ولا يمكن انقسامه إلى ما لا يتناهى، بل إذا صَغُرَ لم[5] يقبل القسمة الموجودة فى الخارج، وإن كان بعضه غير البعض الآخر[6]، بل إذا تصرّف[7] فيه بقسمة أو نحوها استحال، فالأجزاء الصغيرة ـ ولو عظم صغرها ـ يتميز منها شىء عن شىء فى نفسه وفى الحس والعقل، لكن لا يمكن فصل بعضه عن بعض بالتفريق، بل يفسد ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك، وبسط هذا له موضع آخر.

(١) أ، ب: المنفردة.

(٢) ن، م: تصعدت.

(٣) ن، م: وتصير.

(٤) ن، م: فإنها.

(٥) أ، ب: لا.

(٦) ن، م: غير بعض الأخر.

(٧) ن: انصرف.

ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا[1] : هل هو جوهر واحد بشرط انضمام مثله إليه، أو جوهران فصاعدا، أو أربعة، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنان وثلاثون، على أقوال معروفة لهم.

ففى لفظ الجسم والجوهر والمتحيز من الاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه، فلهذا وغيره لم يسغ إطلاق إثباته ولا نفيه.

بل إذا قال القائل: إن البارى [تعالى][2] جسم.

قيل له: أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذى كان متفرقا فرُكِّب؟ أو [أنه يقبل][3] التفريق : سواء قيل : اجتمع بنفسه، أو جمعه غيره[4]؟ أو أنه من جنس شىء من المخلوقات؟ أو أنه مركب من المادة والصورة؟ أو من[5] الجواهر المنفردة؟

فإن قال هذا.

قيل: هذا باطل.

وإن قال: أريد [به] أنه[6] موجود أو قائم بنفسه ـ كما يُذكر عن هشام ومحمد بن كرَّام وغيرهما [ممن أطلق هذا اللفظ][7] ـ أو أنه موصوف

(١) ن: ينازعوا؛ م: ينازعون.

(٢) تعالى: زيادة فى (أ)، (ب).

(٣) أنه يقبل: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) بعد كلمة «غيره» فى (ن)، (م): أو أنه يقبل التفريق أو التفرق، (ن: أو التفريق).

(٥) من: ساقطة من (أ)، (ب).

(٦) ن: وإن وقيل أريد أنه؛ م: وإن قال أريد أنه.

(٧) ن، م: كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما. ب، ا: كما يذكر عن كثير ممن =

بالصفـات، أو أنـه يُرى فى الآخـرة، أو أنه يمكن رؤيته، أو أنه مباين للعالم فوقه[1]، ونحو هذه المعانى الثابتة بالشرع والعقل.

قيل له: هذه معان صحيحة، ولكن[2] إطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة فى الشرع، مخالف للغة. فاللفظ إذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق. بل يجب أن يكون اللفظ مثبتاً للحق نافياً للباطل.

وإذ قال: ليس بجسم.

قيل: أتـريد بذلـك أنـه لم يركّـبه غيره، ولم يكن أجـزاء متفـرقـة فرُكِّب[3]، أو أنه[4] لا يقبل التفريق والتجزئة كالذى ينفصل بعضه عن بعض؟

أو أنه ليس مركباً من الجواهر المنفردة، ولا من المادة والصورة، ونحو هذه المعانى؟

مناقشة النفاة إجمالا

أو تريد به شيئـاً يستلزم نفى اتصـافـه بالصفـات بحيث لا يُرى، ولا يتكلم[5] بكـلام يقـوم به، ولا يبـاين خلقه، ولا يصعد إليه شىء، ولا ينزل منه شىء، ولا تعرج إليه الملائكة ولا الرسول، ولا تُرفع إليه

= أطلق هذا اللفظ، وما أثبته يجمع ما فى النسخ، والمقصود هنا من أجاز إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى.

(١) فوقه: ساقطة من (أ)، (ب).

(٢) أ، ب: وأيضا، وهو خطأ.

(٣) ن، م: فتركب.

(٤) ن: أو لأنه؛ ب: لأنه؛ أ: إلا أنه. والمثبت من (م).

(٥) ن: ولا تكلم.

الأيدى، ولا يعلو على[1] شىء، ولا يدنو منه شىء، ولا هو داخل[2] العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث[3] له، ونحو ذلك من المعانى السلبية التى لا يعقل / أن[4] يتصف بها إلا المعدوم. ١/٢٠٢

فإن قال: أردت الأول.

قيل: المعنى صحيح، لكن المطلقون لهذا النفى أدخلوا فيه[5] هذه المعانى السلبية، ويجعلون ما يوصف به[6] من صفات الكمال الثبوتية مستلزمة لكونه جسما، فكل[7] ما يذكر من الأمور الوجودية يقولون: هذا تجسيم، ولا ينتفى[8] ما يسمونه تجسيما إلا بالتعطيل[9] المحض.

ولهذا كل من نفى شيئاً قال لمن أثبته: إنه مجسِّم[10].

[فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الأسماء الحسنى: إنه مجسِّم. ومثبتة الأسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات: إنه مجسِّم. ومثبتة الصفات دون

---

(١) على: كذا فى (ب)، (ا)، (م) وفى (ن): إليه.

(٢) ن: وهو داخل؛ م: ولا داخل.

(٣) ن، م: مجانب.

(٤) ن، م: أنه.

(٥) ن: عليه.

(٦) أ، ب: ما يتصف به.

(٧) ن: وكل.

(٨) ن: فلا ينبغى، وهو خطأ؛ م: الكلمة غير منقوطة.

(٩) ب: بالتعليل، وهو تحريف، والصواب من (ن)، (ا)، (م).

(١٠) م: جسم.

ما يقوم به من الأفعال الاختيارية يقولون لمن أثبت ذلك : إنه مجسم ؛ وكذلك سائر النفاة.

وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم يلزمه فيما أثبته الله ورسوله][1] . .

ومنتهى هؤلاء النفـاة إلى إثبـات وجـود مطلق، وذات مجـردة عن الصفات، والعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات إنما يكون فى الأذهان لا فى الأعيان، فالذهن يجرِّد هذا ويقدِّر هذا التوحيد الذى يفرضونه، كما يقدِّر إنساناً مطلقاً وحيواناً مطلقاً، ولكن ليس كل ما قدَّرته الأذهان كان وجوده فى الخارج فى حيز الإمكان.

ومن هنا يظهر غلط من قصد إثبات إمكان هذا بالتقدير العقلى، كما ذكره الرازى[2]، فقال[3] : العقل يعلم أن الشىء : إما أن يكون متحيزاً، وإما أن يكون قائماً بالمتحيز، وإما أن يكون لا متحيزاً ولا حالاًّ بالمتحيز[4].

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)؛ (م). والكلام فى نسختى (ب)، (ا) ناقص أيضا، ومن المرجح أن هناك سقطا، وفى السطور التالية محاولة لكتابة ما يفى بهذا النقص حسب ما أرى من سياق الكلام: «وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناء على أن إثباته تجسيم [يلزمه ذلك فى كل ما أثبته الله ورسوله، فإن المعتزلى إذا أثبت بعض الصفات دون البعض الآخر كالعلم والحياة والقدرة بناء على أن هذه الصفات لا تقتضى تجسيما كان متناقضاً، فإن هذه الصفات تقتضى تجسيما أيضا ـ بحسب مذهبه ـ فإما أن ينفى هذه الصفات كذلك وإما أن يثبت كل ما أثبته الله ورسوله].

(2) أ، ب: الرازى وغيره.

(3) أ، ب: فيقال، وهو خطأ.

(4) يقول الرازى فى كتابه «أساس التقديس فى علم الكلام» ص ٦، ط. مصطفى الحلبى، =

فيقال له : تقدير العقل لهذه الأقسام لا يقتضى وجودها فى الخارج ولا إمكان وجودها فى الخارج، فإن هذا مثل أن يُقال : الشىء إما أن يكون واجباً، وإما أن يكون ممكناً، وإما أن يكون لا واجباً ولا ممكناً؛ والشىء إما أن يكون قديماً وإما أن يكون محدثاً، وإما أن يكون لا قديماً ولا محدثاً؛ والشىء إما أن يكون قائماً بنفسه، وإما [أن يكون] قائماً بغيره[1]، وإما أن يكون لا قائماً بنفسه ولا قائماً بغيره؛ والشىء إما أن يكون موجوداً، وإما أن يكون معدوماً، وإما أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً.

فإن أمثال هذه التقديرات والتقسيمات لا تثبت إمكان الشىء ووجوده فى الخارج، بل إمكان الشىء يُعلم بوجوده أو بوجود[2] نظيره أو وجود ما يكون الشىء أَوْلى بالوجود من ذلك الذى عُلم وجوده، أو بنحو ذلك من الطرق.

والإمكان[3] الخارجى يثبت بمثل هذه الطرق، وأما الإمكان الذهنى فهو أن لا يُعلم امتناع الشىء، ولكن عدم العلم بالامتناع ليس علماً بالإمكان.

فإن قال النافى : كل ما اتصف بأنه حىّ عليم قدير، أو ما كان له حياة وعلم وقدرة، أو ما يجوز أن يرُى، أو ما يكون فوق العالم، أو نحو ذلك

١٩٣٥/١٣٥٤ : «الثالث أنا إذا قلنا : الموجود إما أن يكون متحيزا، أو حالا فى المتحيز، أو لا متحيزا ولا حالا فى المتحيز، وجدنا العقل قاطعاً بصحة هذا التقسيم».

(١) ن، م : أو قائما بغيره.

(٢) ن، م : أو وجود.

(٣) ن، م : فالإمكان.

من المعـانى التى أثبتهـا الكتـاب والسنـة، لا يوصف بهـا إلا ما هو [جسم][1] مركب من الجواهر المنفردة[2] أو من المادة والصورة، وذلك ممتنع.

قيل: جمهـور العقـلاء لا يقـولون: إن هذه الأجسام المشهودة ـ كالسمـاء والكـواكب ـ مركّبـة لا من الجـواهـر الفـردة[2] ولا من المادة والصورة، فكيف يلزمهم أن يقولوا بلزوم هذا التركيب فى رب العالمين؟!

ص ٦٧ / وقد بُيِّنَ فى غير هذا الموضع فساد حجج الطائفتين وفساد[3] حجج نفيهم لهذين المعنيين، وأن[4] هؤلاء يبطلون حجة هؤلاء الموافقين لهم فى الحكم، وهؤلاء يبطلون حجة هؤلاء، فلم يتفقوا على صحة حجة واحدة بنفى ما جعلوه مركباً، بل هؤلاء يحتجون بأن المركب مفتقر إلى أجزائه، فيبطل أولئك هذه الحجة، وهؤلاء يحتجون بأن ما كان كذلك لم يخل عن الأعراض الحادثة، وما لم يخل عن الحوادث فهو محدث، وأولئـك يبـطلون حجة هؤلاء، بل يمنعونهم المقدمتين، / وهذه الأمور ١/ ٢٠٣ مبسوطة فى غير هذا الموضع، وإنما نبهنا [هنا][5] على هذا الباب.

والأصل الذى [يجب] على المسلمين[6] أن ما ثبت عن الرسول وجب

---

(١) جسم: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: المفردة.

(٣) ن: بل فساد.

(٤) م: فإن.

(٥) هنا: زيادة فى (أ)، (ب).

(٦) ن، م: والأصل الذى عليه المسلمون.

الإيمان به، فيُصدَّق خبرُه ويُطاع أمره، وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفى ولا إثبات حتى يُعلم مراد المتكلم ويُعلم صحة نفيه أو إثباته.

وأما الألفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفى والإثبات دون الاستفصال يوقع فى الجهل والضلال، والفتن والخبال، والقيل والقال. وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء.

وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتيه موجودون فى الشيعة وفى أهل السنة المقابلين للشيعة، أعنى الذين يقولون بإمامة الخلفاء الثلاثة.

وأول ما ظهر إطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم، كذا نقل ابن حزم وغيره.

مقالات الرافضة فى التجسيم

قال أبو الحسن الأشعرى فى كتاب «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين»[1]: «اختلف[2] الروافض أصحاب الإمامة فى التجسيم، وهم ست فرق:

فالفرقة[3] الأولى الهشامية، أصحاب هشام بن الحكم الرافضى: يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وحدٌّ، طويل عريض عميق، طوله

---

(١) أشار ابن تيمية من قبل (هذا الكتاب ٢/١٠٤) إلى كلام الأشعرى عن مقالة الروافض فى التجسيم وهو فى مقالات الإسلاميين ١/١٠٢ ـ ١٠٥، وسنقابل نص «منهاج السنة» على نص «مقالات الإسلاميين». وفى هامش (م) أمام هذا الموضع كتب: «قف على اختلاف الروافض فى التجسيم وهم ست فرق».

(٢) مقالات.. (ص ١٠٢): واختلفت.

(٣) ن، م: الفرقة.

مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على[1] بعض[2]، وزعموا أنه نور ساطع، له قدر من الأقدار، فى مكان دون مكان، كالسبيكة الصافية يتلألأ[3] كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة» وذكر كلاما طويلا[4].

«والفرقة الثانية من الرافضة : يزعمون أن ربَّهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون فى قولهم : إنه جسم، إلى أنه موجود، ولا[5] يثبتون البارىء ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة[6]، ويزعمون أن الله[7] على العرش مستو بلا مُمَاسَّة ولا كَيْف.

والفرقة الثالثة من الرافضة[8] : يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، ويمنعون أن يكون جسما.

والفرقة الرابعة من الرافضة الهشامية - أصحاب هشام بن سالم الجواليقى - : يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحماً ودماً، ويقولون : هو[9] نور ساطع يتلألأ بياضاً[10]، وأنه ذو حواس

---

(١) أ، ب: عن.

(٢) بعد كلمة «بعض» فى مقالات . . ما يلى: «ولم يعينوا طولا غير الطويل، وإنما قالوا: طوله مثل عرضه، على المجاز دون التحقيق» وكله لم يرد فى «منهاج السنة».

(٣) أ: تتلألأ؛ وفى (ب): تتلألؤ، وهو خطأ مطبعى.

(٤) وهو الموجود فى «مقالات الإسلاميين» ص ١٠٢-١٠٤.

(٥) ن، م: لا.

(٦) ن، م: ملاصقة.

(٧)) مقالات (ص ١٠٤): الله عز وجل.

(٨) أ، ب: الروافض. (٩) أ، ب: إنه. (١٠) ن: ضياء؛ م: ضياؤه.

خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل[1]، وأنف وأذن، وفم وعين[2]، وانه يسمع بغير ما به يبصر[3]، وكذلك سائر حواسِّه متغايره عندهم».

قال: «وحكى أبـو عيسى الورّاق أن هشام بن سالـم كان يزعم أن لربه وَفْرَة[4] سوداء[5]، وأن ذلك نور أسود.

والفـرقة الخامسة: يزعمون أن لرب العالمين[6] ضياء خالصاً ونوراً بحتاً[7]، وهو كالمصباح الذى من حيث جئته يلقاك بأمر واحد[8]، وليس بذى صورة ولا أعضاء، ولا اختلاف فى الأجزاء، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان، أو[على][9] صورة شىء من الحيوان».

قال[10]: «والفـرقة السادسة من الرافضة[11]: يزعمون أن ربهم ليس بجسم[12] ولا بصورة[13]، ولا يشبه الأشياء، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماسّ.

---

(١) ن، م: له رجل ويد.

(٢) مقالات (ص ١٠٥): وعين فم.

(٣) مقالات . . : وأنه يسمع بغير ما يبصر به؛ ن: وأنه سميع بصير ما به يبصر (وهو تحريف).

(٤) فى القاموس المحيط: «والوفرة الشعر المجتمع على الرأس، أو ما سال على الأذنين، أو ما جاوز شحمة الأذن».

(٥) ا: وفرة سواد.

(٦) مقالات . . : رب العالمين.

(٧) ن: يحب؛ م: محت، وهو تحريف. مقالات: ضياء خالص ونور بحت.

(٨) ب: بنور، ا: بأمر (مع سقوط كلمة: واحد).

(٩) على: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة فى «مقالات . .» ١/١٠٥.

(١١) م: الروافض (١٢) أ، ب: لا بجسم. (١٣) ن، م: ولا صورة.

وقالوا فى التوحيد بقول المعتزلة والخوارج».

قال أبو الحسن الأشعرى[1] : «وهؤلاء قوم من متأخريهم[2]، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون بما حكيناه[3] عنهم من التشبيه».

قلت : وهذا الذى ذكره [أبو الحسن][4] الأشعرى عن قدماء الشيعة من القول بالتجسيم قد اتفق على نقله عنهم أرباب المقالات، حتى نفس الشيعة كابن النوبختى وغيره ذكر [ذلك عن] هؤلاء الشيعة[5].

وقال أبو محمد بن حزم وغيره : أول من قال فى الإسلام إن الله جسم هشام [ابن الحكم][6] ، وكان الذين يناقضونه فى ذلك المتكلمين[7] من المعتزلة كأبى الهذيل العلاف.

فالجهمية والمعتزلة أول من قال : إن الله ليس بجسم.

فكل من القولين قاله قوم من الإمامية ومن أهل السنة الذين ليسوا بإمامية.

وإثبات الجسم قول محمد بن كرَّام وأمثاله ممن يقول بخلافة الخلفاء[8] الثلاثة، والنفى[9] قول أبى الحسن الأشعرى وغيره ممن يقول

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٢) ن : متأخرهم، وهو خطأ.

(٣) مقالات : ما حكينا.

(٤) أبو الحسن : زيادة فى أ، ب.

(٥) ن : وذكر هؤلاء الشيعة.

(٦) ابن الحكم : ساقط من (ن) فقط. ولم استطع العثور على هذا النص فى كلام ابن حزم.

(٧) ن، م : وكان الذين يناقضهم فى ذلك المتكلمون، وهو تحريف.

(٨) الخلفاء : ساقطة من (أ)، (ب).

(٩) أ : ونفاه؛ ب : ونفيه.

بخلافة الخلفاء الثلاثة، / وقول كثير من أتباع الأئمة الأربعة: أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم.

١/ ٢٠٤

معنى لفظ «أهل السنة»

فلفظ «أهل السنة» يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل[١] فى ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يُراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت[٢] الصفات لله تعالى ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يُرى فى الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول[٣] المعروفة عند أهل الحديث والسنة.

وهذا الرافضى - [يعنى المصنف][٤] - جعل أهل السنة بالاصطلاح الأول، وهو اصطلاح العامة: كل من ليس برافضى، قالوا: هو من أهل السنة. ثم أخذ ينقل عنهم مقالات لا يقولها إلا بعضهم مع تحريفه لها، فكان فى نقله من الكذب والاضطراب ما لا يخفى على ذوى الألباب.

موقف أهل السنة من إطلاق لفظ «الجسم»

وإذا عرف [أن] مراده[٥] بأهل السنة السنّةُ العامة، فهؤلاء متنازعون فى إثبات الجسم ونفيه كما تقدم، والإمامية أيضاً متنازعون فى ذلك.

ظ ٦٧

وأئمة النفاة هم / الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسِّماً، بناءً عندهم على أن الصفات[٦] لا تقوم إلا بجسم،

---

(١) م: فدخل.

(٢) ن: أثبت.

(٣) أ، ب: الأمور.

(٤) عبارة «يعنى المصنف»: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: فإذا عرف مراده.

(٦) أ، ب: بناء عندهم على أن الصفات عندهم.

ويقولون : إن الجسم مركَّب من الجواهب المفردة[1]، أو من المادة والصورة.

فقال لهم أهل الإثبات : قولكم منقوض بإثبات الأسماء الحسنى، فإن الله حيّ عليم قدير، فإن[2] أمكن إثبات حيّ عليم قدير وليس بجسم، أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وليس بجسم، وإن لم يمكن إثبات[3] ذلك، فما كان جوابكم عن إثبات الأسماء كان جوابنا عن إثبات الصفات.

ثم المثبتون للصفات منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع، كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل. وهذا قول أهل السنة الخاصة ـ أهل الحديث ومن وافقهم ـ وهو[4] قول أئمة الفقهاء وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات، كأبي محمد بن كلَّاب وأبي العباس القلانسي[5] وأبي الحسن

---

(١) أ، ب: المنفردة.

(٢) أ، ب: وإن.

(٣) إثبات: ساقطة من (أ)، (ب).

(٤) ن، م: وهذا.

(٥) لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من كتب الرجال، ولكن ذكره ابن عساكر فى «تبيين كذب المفترى» ص ٣٩٨ فقال: «أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسى الرازى من معاصرى أبى الحسن (الأشعرى) رحمه الله لا من تلامذته كما قال الأهوازى، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده فى الإثبات (أي لاعتقاد الأشعرى)» وعلق الشيخ محمد زاهد الكوثرى على ذلك بقوله: إن القلانسى كان متقدما على الأشعرى. وانظر ما ورد عن القلانسى وآرائه فى: الفرق بين الفرق، ص ٨٠، ٩٦، ٢١٣، ٢٢١؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٤٠، ٤٥، ٦٧، ٢٥٤؛ الملل والنحل ١/ ٨٥؛ طبقات الشافعية ٢/ ٣٠٠؛ الإرشاد للجوينى، ص ٣٩٩؛ نشأة الفكر الفلسفى

الأشعـري وأبي عبدالله بن مجاهد[1] وأبي الحسن الطبري[2] والقاضي أبي بكر بن[3] الباقلاني، ولم يختلف في ذلك قول الأشعري وقدماء أئمة أصحـابـه. لكن المتـأخـرون من أتباعه كأبي المعالي وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الخَبَرية فمنهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها [كالرازي والآمدي وغيرهما][4].

ونفـاة الصفـات الخبـرية منهم [من يتأول نصوصها، ومنهم][5] من يفوِّض معناها إلى الله.

في الإسلام للدكتور علي سامي النشار، ص ١٥٧ ـ ١٦٥، الطبعة الثانية، ط. المعارف، الاسكندرية، ١٩٦٢؛ نشأة الأشعرية وتطورها: للدكتور جلال محمد عبدالحميد موسى، ص ٤٨ ـ ٦٦، ط. دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٣٩٥/١٩٧٥.

(١) قال السبكي (طبقات الشافعية ٣/٣٦٨): إن أخص تلامذة الأشعري أربعة وذكر منهم ابن مجاهد وأبا الحسن الطبري. وابن مجاهد هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي. قال الذهبي (العبر في خبر من غبر ٢/٣٥٨): «صاحب الأشعري وذو التصانيف الكثيرة في الأصول، قدم من البصرة فسكن بغداد وعنه أخذ القاضي أبو بكر الباقلاني، وكان دينا صينا خيراً» وجعل الذهبي وفاته بعد الستين وثلاثمائة. وانظر ترجمته أيضا في: تبيين كذب المفتري، ص ١٧٧؛ نشأة الأشعرية وتطورها، ص ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري، قال ابن عساكر في ترجمته (تبيين كذب المفتري، ص ١٩٥ ـ ١٩٦): «صحب أبا الحسن رحمه الله بالبصرة مدة وأخذ عنه وتخرج به واقتبس منه وصنف تصانيف عدة تدل على علم واسع وفضل بارع وهو الذي ألف الكتاب المشهور في تأويل الأحاديث والمشكلات الواردة في الصفات. انظر ترجمته ومؤلفاته في: طبقات الشافعية ٣/٤٦٦ ـ ٤٦٨؛ سزكين م١، جـ٤، ص٤٤ ـ ٤٥؛ معجم المؤلفين ٧/٢٣٤.

(٣) بن: ساقطة من (ب)، (م).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ن) فقط.

وأما من أثبتها كالأشعرى وأئمة أصحابه. فهؤلاء يقولون : تأويلها بما يقتضى نفيها [تأويل][1] باطل، فلا يكتفون بالتفويض، بل يبطلون تأويلات النفاة.

وقد ذكر الأشعرى ذلك فى عامة كتبه «كالموجز» و «المقالات الكبير» و «المقالات الصغير» و «الإبانة»[2] وغير ذلك، ولم يختلف فى ذلك كلامه، لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولا آخر، أو تقول[3] : أظهر غير ما أبطن؛ وكتبه تدل على بطلان هذين الظنّين.

وأما القول الثالث ـ وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة، كالإمام أحمد وذويه[4] ـ فلا يطلقون لفظ الجسم لا نفياً ولا إثباتاً لوجهين :

---

(١) تأويل: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) قال ابن عساكر فى «تبيين كذب المفترى» ص ١٢٩ : «وذكر بعده الكتاب الذى سماه كتاب «الموجز» وذلك أنه يشتمل على اثنى عشر كتابا على حسب تنوع مقالات المخالفين من الخارجين عن الملة والداخلين فيها» وقال بعد ذلك (ص ١٣٠ ـ ١٣١) : «وألفنا كتابا فى مقالات المسلمين يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم، وألفنا كتابا فى جمل مقالات الملحدين وجمل أقاويل الموحدين سميناه كتاب «جمل المقالات». وكتاب «الموجز» أو «الموجز الكبير» (وانظر : تبيين كذب المفترى، ص ١٤٠) ليس بين أيدينا، وكذلك كتاب «جمل المقالات» أو «المقالات الكبير» وأما «المقالات الصغير» فهو: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين». وأما كتاب «الإبانة» فهو كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» المطبوع بحيدر أباد ومصر عدة طبعات. وانظر عن هذه الكتب وغيرها للأشعرى ما ورد فى: وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٧؛ طبقات الشافعية ٣/ ٣٥٩ـ٣٦١؛ الخطط للمقريزى ٢/ ٣٥٩؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة الأشعرى؛ الأعلام للزركلى ٥/ ٦٩؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان، ٤/ ٣٧ ـ ٤١؛ سزكين م١، حـ٤، ص٣٥ ـ ٣٩.

(٣) ن، م: ويقولون.

(٤) أ، ب: ودونه.

أحدهما : أنه ليس مأثوراً لا فى كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين [لهم بإحسان، ولا غيرهم من أئمة المسلمين][1]، فصار من البدع المذمومة.

الثانى : أن معناه يدخل فيه حق وباطل، فالذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل، والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل.

موقف النفاة كالمعتزلة وموافقيهم

وملخص[2] ذلك أن الذين نفوه أصل قولهم أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام، فقالوا : الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، وما لا يخلو عنهما فإنه لا يخلو عن حادث، لأن الحركة حادثة شيئاً بعد شىء، والسكون إما عدم الحركة وإما ضد يقابل / الحركة، وبكل حال فالجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، والسكون يمكن[3] تبديله بالحركة، فكل جسم يقبل الحركة فلا يخلو منها أو مما يقابلها[4]، فإن كان لا يخلو منها ـ كما تقوله الفلاسفة فى الفلك ـ فإنه حادث[5]، وإن كان لا يخلو مما يقابلها[6] فإنه [يقبل][7] الحركة، وما قبل الحركة أمكن

١/ ٢٠٥

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م : ومخلص.

(٣) أ، ب : على، وهو تحريف.

(٤) م : يقبلها، وهو تحريف.

(٥) م (فقط) : فإنها حادثة، وهو خطأ.

(٦) أ: يقبلها، وهو تحريف.

(٧) يقبل : ساقطة من (ن) فقط.

أن لا يخلو منها، فأمكن أن لا يخلو من[1] الحوادث، وما أمكن لزوم [دليل][2] الحدوث له كان حادثا، فإن الرب تعالى لا يجوز أن يلزمه دليل الحدوث.

ثم منهم من اكتفى بقوله : ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فإن ما لا يخلو عنها لا يسبقها [3]فلا يكون قبلها[3]، وما لا يكون إلا مقارناً للحادث لا قبله لا يكون إلا حادثا.

وكثير من الكتب المصنَّفة لا يوجد فيها إلا هذا. وأما حذَّاق هؤلاء فتفطنوا للفرق بين عين[4] الحادث ونوع الحادث، فإن المعلوم أن ما لا يسبق الحادث المعين فهو حادث، وأما ما لا يسبق نوع الحادث فهذا لا يُعلم حدوثه، وإن[5] لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها[6] ابتداء، وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لا أول لها، فصار الدليل موقوفا على امتناع[7] حوادث لا أول لها.

وهذا الموضع هو المهم الأعظم فى هذا الدليل، وفيه كَثُر[8] الاضطراب، والتبس الخطأ بالصواب.

---

(١) ن، م : عن.

(٢) دليل: ساقطة من (ن) فقط.

(٣-٣) : ساقط من (أ)، (ب).

(٤) عين: ساقطة من (ب)، وهى فى (أ)، (ن)، (م).

(٥) ن، م: إن.

(٦) ن، م: له.

(٧) امتناع : ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) ن: كثير، وهو تحريف.

وآخرون سلكوا أعم من هذا فقالوا : الجسم لا يخلو عن الأعراض، والأعراض حادثة لا تبقى زمانين.

ومنهم من يقول : الجسم لا يخلو عن نوع من أنواع[1] الأعراض لأنه قابل له، والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده

ومنهم من قال : الجسم لا يخلو عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وهذه الأنواع الأربعة هي الأكوان، فالجسم[2] لا يخلو عن الأكوان.

والكلام في هذه الطرق ولوازمها كثير قد بسط في غير هذا الموضع، والمقصود هنا التنبيه.

وهذا الكلام، وإن كان أصله من المعتزلة، فقد دخل في كلام [المثبتين للصفات، حتى في كلام][3] المنتسبين إلى السنة الخاصة : المنتسبين[4] إلى الحديث والسنة، وهو موجود في كلام كثير من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد[5] وغيرهم.

موقف الأشعري

وهذا من الكلام الذي بقي على الأشعري من بقايا كلام المعتزلة، فإنه خالف[6] المعتزلة لمّا رجع عن مذهبهم في أصولهم التي اشتهروا فيها بمخالفة[7] [أهل][8] السنة كإثبات الصفات والرؤية، وأن القرآن غير

---

(١) ن: نوع من نوع، وهو خطأ. (٢) ن (فقط): والجسم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط. (٤) ن، م: والمنتسبين.

(٥) أ، ب: وأحمد وأبي حنيفة.

(٦) م: يخالف.

(٧) ن: أشهروها بخلاف.

(٨) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

مخلوق، وإثبات القدر، وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث، وذكر فى كتاب «المقالات» أنه يقول بما ذكره عن أهل السنة والحديث[1].

وذكر فى «الإبانة» أنه يأتمُّ بقول الإمام أحمد. قال[2] : «فإنه[3] الإمام الكامل، والرئيس الفاضل[4]، الذى أبان [الله] به الحق[5]، وأوضح به المنهاج[6] ، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشكَّ الشَّاكِّين».

وقال[7] : «فإن قال قائل[8] : قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والقدرية [والمرجئة][9] » واحتج فى ضمن ذلك بمقدمات سلمها

---

(١) قال الأشعرى فى كتابه «مقالات الإسلاميين» ١/٣٢٥ بعد أن عقد فصلا عنوانه «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة» (١/٣٢٠ ـ ٣٢٥): «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

(٢) وردت العبارة التالية فى كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» للأشعرى، باب فى إبانة قول أهل الحق والسنة، ص٨، ط. المنيرية، بدون تاريخ، وسنقابل نص «منهاج السنة» عليها وعلى الطبعة التى حققتها الدكتورة فوقية حسين محمود: ص ٧٠ ـ ٢٧١ دار الأنصار: القاهرة ١٣٩٧/١٩٧٧.

(٣) الإبانة: لأنه.

(٤) الإبانة: الإمام الفاضل والرئيس الكامل.

(٥) ن: الذى أبان به الحق (بسقوط لفظ الجلالة).

(٦) الإبانة: ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج (وفى نسخة الدكتورة فوقية: ودفع).

(٧) العبارة التالية فى الإبانة فى أول الفصل السابق (ص ٨) بعد العنوان مباشرة.

(٨) الإبانة: فإن قال لنا قائل.

(٩) الإبانة: «قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة»؛ ب، أ: سقطت كلمة «القدرية»؛ ن، م: سقطت كلمة «المرجئة».

للمعتزلة مثل هذا الكلام، فصارت المعتزلة [وغيرهم من أهل الكلام][1] يقولون[2] : إنه متناقض فى ذلك.

وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون : إن هذا تناقض[3]، وإن هذه بقية[4] بقيت عليه من كلام المعتزلة.

وأصل ذلك هو هذا الكلام، وهو موجود فى كلام كثير من أصحاب أحمد والشافعى ومالك، وكثير من هؤلاء يخالف الأشعرى فى مسائل، وقد [وافقه][5] على / الأصل الذى ترجع إليه تلك المسائل، فيقول الناس فى تناقضه كما قالوه فى تناقض الأشعرى، وكما قالوه فى تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة، فما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث إلا ويوجد فى كلامها من التناقض بحسب ذلك، وأعظمهم تناقضاً أبعدهم عن السنة، كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة.

ص ٦٨

فلما اعتقد هؤلاء أنهم[6] أثبتوا بهذا الدليل حدوث الجسم، لزم انتفاء ذلك عن الله، لأن الله قديم ليس بمحدث، فقالت المعتزلة : ما قامت به الصفات فهو جسم، / لأن الصفات أعراض، والعرض لا يقوم

١/ ٢٠٦

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن، م : تقول.

(٣) ن، (فقط) : يقول إن هذا يتناقض.

(٤) بقية : ساقطة من (ب) وهى فى (ن)، (أ)، (م).

(٥) أ : أوقفه، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : فلما اعتقدوه لأنهم، وهو تحريف.

إلا بجسم، فنفت الصفات، ونفت أيضاً قيام الأفعال الاختيارية به، لأنها أعراض ولأنها حوادث، فقالت : القرآن مخلوق، لأن القرآن كلام وهو عرض، ولأنه يفتقر إلى الحركة وهى حادثة، فلا يقوم إلا بجسم.

وقالت أيضاً : إنه لا يُرى فى الآخرة، لأن العين لا ترى إلا جسما أو قائما بجسم.

وقالت : ليس [هو][1] فوق العالم، لأن ذلك مقام[2] مكان، والمكان لا يكون [به][3] إلا جسم[4]، أوما يقوم بجسم.

وهذا هو المذهب الذى ذكره هذا الإمامى، وهولم يبسط الكلام فيه، فلذا[5] اقتصرنا[6] على هذا القدر، إذ الكلام على ذلك مبسوط فى موضع آخر.

فقالت مثبتة الصفات للمعتزلة : أنتم تقولون : إن الله حىّ عليم قدير، وهذا لا يكون إلا جسما، فإن طردتم قولكم لزم أن يكون الله جسما، وإن قلتم : بل يُسمَّى بهذه الأسماء من ليس بجسم[7]، قيل لكم : وتُثبت هذه الصفات لمن ليس بجسم.

وقالوا لهم أيضاً : إثبات حىّ بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر

---

(١) هو: ساقطة من (ن) فقط.

(١) مقام: زيادة فى (ن) فقط.

(٣) به: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن (فقط): الجسم.

(٥) ن، م: فلذلك.

(٦) ن (فقط): اقتصر.

(٧) ن (فقط): تسمى بهذه الأسماء وليس بجسم.

بلا قدرة، مثل إثبات أسود بلا سواد، وأبيض بلا بياض، وقائم بلا قيام، ومصل بلا صلاة، ومتكلم بلا كلام، وفاعل بلا فعل، وهذا[1] مما يُعلم فساده لغة وعقلا.

وقالوا لهم أيضاً: أنتم تعلمون أنه حيّ عالم قادر، وليس كونه حيا هو كونه عالما، ولا كونه عالما هو كونه قادراً.

فهذه المعانى التى تعقلونها وتثبتونها[2] هى الصفات، سواء سميتموها أحكاماً أو أحوالا أو معانى أو غير ذلك، فليس الاعتبار بالألفاظ بل بالمعانى المعقولة.

ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاة الصفات وجدهم فى غاية التناقض، كما تقول الفلاسفة: إنه عاقل[3] ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق.

ثم يقولون: هذا المعنى هو هذا المعنى، وإن العالم هو العلم، فيجعلون إحدى الصفتين هى الأخرى، ويجعلون الموصوف هو الصفة.

وأيضاً، فما يشنِّع به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم. ومن تدبَّر كلام أبى الحسين البصرى[4] وأمثاله من أئمة المعتزلة، وجد المعانى التى يثبتها[5] هى قول الصفاتية، لكن ليس هذا موضع بسط ذلك، إذ الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام، وقد نبهنا

---

(١) أ، ب: وهذه.

(٢) ن، (أ): يعقلونها ويثبتونها.

(٣) ن (فقط): فاعل، وهو خطأ.

(٤) ن، م: أبى الحسن البصرى، وهو خطأ.

(٥) ن (فقط): نثبتها، وهو خطأ.

على أن أهل السنة يقولون[1] بالحق مطلقاً، وأنه ما من قول يثبت بشرع[2] وعقل إلا وقد قال به أئمة[3] أهل السنة، وهذا هو المقصود فى هذا المقام.

الوجه السادس

الوجه السادس[4] : أن يقال لهذا الإمامى : أنت قلت : مذهب الإمامية أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل، لأنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم، وأن [كل][5] ما سواه محدث، لأنه واحد[6] وليس بجسم ولا فى مكان وإلا لكان محدَثا.

وقد تبين أن أكثر [متقدمى][7] الإمامية كانوا بضد هذا : كهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، ويونس[8] بن عبد الرحمن القُمِّى مولى آل يقطين، وزُرارة بن أعين[9]

---

(1) ن، م: تقول.

(2) ن (فقط): ثبت بشرع.

(3) ن، م: جمهور.

(4) ن، م: الخامس، وهو خطأ. وبدأ الكلام عن الوجه الخامس فى ص ١٠٢.

(5) كل: ساقطة من (ن) فقط.

(6) ن (فقط): أحد.

(7) متقدمى: ساقطة من (ن) فقط.

(8) م (فقط): ويوسف، وهو خطأ.

(9) ن، م: وزرارة بن أبى أعين، وهو خطأ. وزارة بن أعين بن سنسن رأس الفرقة الزرارية من فرق الرافضة، كان أبوه عبدا روميا لرجل من بنى شيبان وكان جده راهبا. قال ابن النديم (الفهرست، ص ٢٢٠): «زرارة لقب واسمه عبد ربه... أكبر رجال الشيعة فقها وحديثا ومعرفة بالكلام والتشيع» وتوفى زرارة سنة ١٥٠. ويقال إنه كان يقول بإمامة عبدالله ابن جعفر ثم صار إلى الائتمام بموسى بن جعفر (الكاظم). وسيذكر ابن تيمية بعد قليل

وأبى مالك الحضرمـــى[1] ، وعلى بن مِيثَــم[2] ، وطوائــف كثيرين هم

مقالة للزرارية في أصول الدين نقلا عن الأشعري في المقالات . وانظر عن زرارة : الرجال للنجـاشى ، ص ١٣٢ ـ ١٣٣ ؛ رجـال الطوسى ، ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ، ٢٠١ ، ٣٥٠ ؛ الفهرست للطوسى ، ص ١٠٠ ؛ الرجال للكشى ، ص ٨٨ ـ ١٠٧ ؛ اللباب لابن الأثير ٤٩٨/١ ؛ لسان الميزان ٤٧٣/٢ ـ ٤٧٤ ؛ الأعلام للزركلى ٧٥/٣ ؛ وانظر عن الزرارية : مقالات الإسلاميين ١٠٠/١ ، ١٠٦ ـ ١٠٧ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٤٣ ؛ الخطط للمقريزى ٣٥٣/٢ ؛ الملل والنحل ١٥٠/١ .

(١) لم أهتد إلى ترجمة مفصلة له ولكن ورد ذكره ضمن أصحاب جعفر الصادق (رجال الطوسى ، ص ٢٢١) فقال : الضحاك أبو مالك الحضرمى ، كوفى وكذا ورد اسمه فى أعيان الشيعة ١١٠/٧ ، ١١١ بدون تفصيلات أخرى . وفي رجال الحلى ، ص ٩٠ : «الضحاك أبو مالك الحضرمى ، كوفى عربى أدرك أبا عبدالله (جعفر الصادق) عليه السلام . وقال قوم من أصحابنا : روى عنه . وقال آخرون : لم يرو عنه ، وروى عن أبى الحسن عليه السلام (موسى الكاظم) ، وكان متكلما ثقة فى الحديث» . وسماه النجاشى (الرجال ، ص ١٥٤) الضحاك بن أبو مالك (كذا وهو تحريف) الحضرمى . وذكر ما نقله عنه الحلى إلا أن فيه : «وله كتاب فى التوحيد رواية على بن الحسن الطاطرى» ثم ذكر سند هذه الرواية . وانظر أيضا : تنقيح المقال للمامقاني ١٠٤/٢ .

(٢) فى النسخ الأربع : على بن متيم ، والصواب ما أثبته . وهو على بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ، أبو الحسن ، لم تذكر كتب التراجم التى بين أيدينا تاريخ مولده أو وفاته ، ولكن جاء فيها أنه كان من أصحاب على بن موسى الرضا (المتوفى سنة ٢٠٣) ، وأنه أدرك موسى بن جعفر الكاظم (المتوفى سنة ١٨٣) قال ابن النديم فى «الفهرست» (ص ١٧٥) إنــه أول من تكلم فى مذهب الإمــامــة وإنــه صنف كتـابى «الإمـامـة» و «الاستحقاق» وانظر ترجمته ومذهبه فى : أعيان الشيعة ٧٣/٤١ ؛ الرجال للنجاشي ، ص ١٨٩ ـ ١٩٠ ؛ رجـال الطوسي ، ص ٣٨٣ ؛ لسـان الميزان ٢٦٥/٤ ـ ٩٦٦ (وسمـاه : العـوفى) ؛ الفصـل لابن حـزم ٣٩/٥ ـ ٤٠ (وسمـاه الصابونى) ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٤٣ (وفيه على بن هيثم ، وهو تحريف) ؛ فرق الشيعة للنوبختى ، ص ١٠٣ .

أئمة الإمامية قبل[1] المفيد والطوسى[2] والموسوى والكراجكى[3].

وقد تقدم أن هذا قول قدماء الإمامية فإن[4] قول المعتزلة إنما حدث فيهم متأخراً، وحينئذ فليست الإمامية كلها على ما ذكرتَه، ثم إن كان ما ذكرتَه هو الصواب فشيوخ الإمامية المتقدمون على غير الصواب، وإن كان خطأ فشيوخهم المتأخرون على هذا الخطأ، فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الإمامية ضلُّوا فى التوحيد : إما متقدموهم وإما متأخروهم.

الوجه السابع

الوجه السابع[5] : أن يُقال : أنت ذكرت اعتقاداً ولم تذكر عليه دليلا[6] : لا شرعياً ولا عقلياً. ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل [وأقل][7] من أن يناظروا علماء السنة، لكن يناظر بعضهم بعضا، كما يتناظرون دائماً فى المعدوم : هل هو شىء أو ليس بشىء ؟

١/ ٢٠٧

فيقال لهذا الإمامى النافى : أنت / لم تقم حجة على شيوخك [الإمامية][8] القائلين بأن الله فى مكان دون مكان، وأنه يتحرك، وأنه تقوم به الحوادث.

مقالات الرافضى فى حملة العرش

قال الأشعرى[9] : «واختلفت الروافض[10] فى حملة العرش [أيحملون

---

(١) ن، م : مثل، وهو خطأ.

(٢) ن (فقط) : المفيد الطوسى، وهو خطأ.

(٣) ب : والحلى، أ : حلى، والصواب ما أثبته. وسبقت ترجمة الأربعة ١/ ٦٠.

(٤) ن، م : وأن.

(٥) ن، م : السادس، وهو خطأ.

(٦) ن، م : دليلا عليه.

(٧) وأقل : ساقطة من (ن)، (م).

(٨) الإمامية : ساقطة من (ن) فقط.

(٩) فى مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٦، وسنقابل النصوص التالية عليه.

(١٠) مقالات. . : الرافضة.

العرش][1] أم يحملون البارىء عز وجل ؟ وهم فرقتان : فرقة يقال لها «اليونسية» أصحاب يونس بن عبدالرحمن القُمىّ مولى آل يقطين[2] يزعمون أن الحملة يحملون البارى. واحتج يونس فى[3] أن الحملة تطيق حمله وشبَّههم[4] بالكُرْكِىّ[5] وأن رجليه تحملانه وهما دقيقتان.

وقالت فرقة أخرى : إن الحملة تحمل العرش، والبارىء[6] يستحيل أن يكون محمولا».

اختلاف الرافضة فى القول بأن الله عالم حى قادر... الخ.

قال الأشعرى[7] : «واختلفت الروافض فى القول بأن الله[8] عالم حى[9] قادر سميع بصير إله. وهم تسع[10] فرق :

فالفرقة الأولى منهم : «الزرارية» أصحاب زرارة بن أعين الرافضى يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه، وهم يسمون التيمية[11]، ورئيسهم زرارة بن أعين.

---

(١) أيحملون العرش: ساقطة من (ن) فقط. وفى «مقالات..»: هل يحملون العرش؟

(٢) سبقت ترجمته والكلام عن فرقته ٧٣/١. وانظر أيضا: أعيان الشيعة ١٠١/٥٢ ـ ١١٤؛ الرجال للنجاشى، ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩؛ رجال الطوسى، ص ٣٦٤، ٣٩٤؛ الفهرست لابن النديم، ص٢٢٠. وفى هامش (أ) أمام هذا الموضع كتب: «فى اعتقاد فرق الشيعة».

(٣) أ، ب: إلى.

(٤) أ، ب، م: وشبهتهم، وهو تحريف.

(٥) الكركى (على وزن كرسى) نوع من الطير دقيق الرجلين طويلهما.

(٦) ن، م: وإن البارى.

(٧) المقالات ١٠٦/١ ـ ١٠٨. وفى هامش (م) كتب: «قف على اختلاف الروافض فى كون الله تعالى حيا قادرا سميعا بصيرا».

(٨) المقالات: إن الله سبحانه.

(٩) عالم حى: ساقطة من (م) فقط.

(١٠) ن، م: ثمانية، وهو خطأ.

(١١) م: الشيمه، وهو تحريف.

والفرقة الثانية منهم : «السيابية» أصحاب عبدالرحمن بن سيابة[1] يقفون فى هذه المعانى ، ويزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائناً قوله [ما كان][2]، ولا يعرفون[3] فى هذه الأشياء[4] قولا .

والفرقة الثالثة منهم : يزعمون أن الله تعالى لا يوصف بأنه لم يزل[5] إلٰها قادرا ولا[6] سميعا بصيرا حتى يحدث الأشياء، لأن[7] الأشياء التى كانت قبل أن تكون ليست بشىء ، ولن[8] يجوز أن يوصف بالقدرة لا[9] على شىء وبالعلم [لا بشىء][10]. وكل الروافض[11]ـ إلا شِرْذِمَة قليلة ـ يزعمون أن الله يريد الشىء[12] ثم يبدو له فيه» .

(١) أ، ب : السبابية أصحاب عبدالرحمن بن سبابة ؛ ن ، م : السابية أصحاب عبدالرحمن بن سابية ، المقالات (ط . النهضة المصرية بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد) : السبابية أصحاب عبدالرحمن بن سبابة ؛ المقالات ١/١٣٦ (ط . استانبول بتحقيق هـ . ريتر) : السيابية أصحاب عبدالرحمن بن سيابة ، وهو الصواب . وكذا ورد اسمه ضمن ترجمته فى : الرجال للكشى ، ص ٢٤٧ ؛ تنقيح المقال للمامقانى ٢/١٤٤ ـ ١٤٥ . وذكر فى رجال الطوسى ص ٢٣٠ ضمن أصحاب جعفر الصادق وفيه : «عبدالرحمن بن سيابة الكوفى البجلى البزاز مولى أسند عنه» .

(٢) ما كان : ساقطة من (ن) فقط .

(٣) المقالات : يصوبون .

(٤) م : الأسماء ، وهو تحريف .

(٥) المقالات : يزعمون أن الله عز وجل لا يوصف بأنه لم يزل ؛ ن ، م : يزعمون أن الله لا يوصف أن الله لم يزل . والمثبت من (أ) ، (ب) .

(٦) م ، ب ، ن ، ا : ربا ، ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته عن (م) .

(٧) ن : لا أن ، وهو خطأ .

(٨) ن ، م : ولا .

(٩) لا : ساقطة من (م) .

(١٠) لا بشىء : ساقط من (ن) فقط .

(١١) ن (فقط) : قال : وكل الروافض .

(١٢) ب : شيئا .

قال[1]: «والفرقة الرابعة من الروافض[2]: يزعمون أن الله لم يزل لا حيًا ثم صار حيًا.

ظ ٦٨

/ والفرقة الخامسة من الروافض: وهم أصحاب «شيطان الطاق»[3] يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل، ولكنه[4] إنما يعلم الأشياء إذا قدَّرها وأرادها، فأما قبل أن يقدرها ويريدها[5] فمحال أن يعلمها، لا لأنه ليس بعالم، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره ويشيِّئه[6] بالتقدير، والتقدير عندهم الإرادة».

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة في «المقالات» ١/١٠٧.

(٢) أ، ب: من الرافضة.

(٣) أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي الكوفي الأحول ويعرف بشيطان الطاق، ويسميه الشيعة بمؤمن الطاق. قال النجاشي: «روى عن علي بن الحسين وأبي جعفر (الباقر) وأبي عبدالله (جعفر الصادق) عليهم السلام.. وكان دكانه في طاق المحامل بالكوفة فيرجع إليه في النقد فيرد ردا يخرج كما يقول فيقال شيطان الطاق». ويعترف النجاشي وغيره بأنه كان يقول بالرجعة، وتوفي حوالي ١٦٠. انظر عنه وعن مذهبه: الرجال للنجاشي، ص ٢٤٩-٢٥٠؛ فرق الشيعة للنوبختي، ص ١٠٠؛ الخطط للمقريزي ٢/٣٤٨، ٣٥٣؛ لسان الميزان ٥/٣٠٠ - ٣٠١؛ الملل والنحل ١/١٦٦ - ١٦٨؛ أعيان الشيعة ٤٦/١٦٢؛ الفهرست للطوسي، ص ١٥٧ - ١٥٨؛ رجال الطوسي، ص ٣٠٢ - ٣٠٣، ٣٥٩ - ٣٦٠؛ معالم العلماء لابن شهراشوب (ط. النجف، ١٣٨٠/١٩٦١) ص ٩٥؛ الفهرست لابن النديم ص ١٧٦، الرجال للكشي، ص ١٢٢ - ١٢٦؛ الأعلام للزركلي ٧/١٥٤.

(٤) ن، م: ولكن.

(٥) ن، م: يريدها ويقدرها.

(٦) ويشيئه: كذا في أ، ب. وفي ن، م: ينشئه، المقالات: يثبته (وانظر ط. ريتر ١٠/٣٧ ت ٦).

قال[1] : «و[الفرقة] السادسة[2] من الرافضة[3] : أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالما بالأشياء بنفسه، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالما، وأنه يعلمها [بعلم][4]، وأن العلم صفة له، ليست هي هو[5]، ولا هي غيره[6] ولا بعضه فلا يجوز[7] أن يقال : العلم[8] محدَث أو قديم لأن العلم صفة[9]، والصفة لا توصف. قال : ولو كان لم يزل عالماً لكانت المعلومات لم تزل، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود.قال : ولو كان عالما بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار[10]».

قال[11]: «وقال هشام في سائر صفات الله[12] كقدرته وحياته وسمعه وبصره وإرادته : إنها صفات الله[13]، لا هي الله، ولا غير الله. وقد

---

(1) بعد الكلام السابق مباشرة في «المقالات» ١/١٠٧-١٠٨.

(2) ن (فقط): والسادسة.

(3) أ، م، ب: من الروافض.

(4) بعلم: ساقطة من ن، م، أ، ب: وأثبتها من المقالات ١/١٠٨.

(5) ن: وأن العلم منه ليس ليست هي هو؛ م: وان العلم صفة له ليست هي هي.

(6) المقالات: ولا غيره.

(7) ب، ا، المقالات: فيجوز، والصواب من (ن)، (م)، وانظر المقالات (ط. ريتر ١/٣٧-ت ١١).

(8) ن: العالم، وهو خطأ.

(9) المقالات: لأنه صفة؛ ن: لأن العلم محدث صفة، وهو خطأ.

(10) م: والإحسان، وهو تحريف.

(11) بعد الكلام السابق مباشرة.

(12) المقالات: الله عز وجل.

(13) المقالات: لله.

اختُلِف عنه فى القدرة والحياة : فمنهم[1] من يحكى عنه أنه كان يقول[2] : إن البارىء لم يزل قادراً حيًّا، ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك».

قال[3] : «والفرقة السابعة من الرافضة : لا يزعمون أن البارىء عالم فى نفسه كما قال[4] شيطان الطاق، ولكنهم[5] يزعمون أن الله لا يعلم الشىء حتى يؤثر أثره، والتأثير عندهم الإرادة، فإذا أراد الشىء علمه، وإذا لم يرده لم يعلمه. ومعنى أراد عندهم أنه تحركْ حركة[6] هى إرادة، فإذا تحركْ علم الشىء، وإلا لم يَجُز الوصف له بأنه عالم به[7] ».

قال: «والفرقة الثامنة من الرافضة : يزعمون[8] أن معنى أن الله يعلم أنه يفعل. فإن قيل لهم أتقولون[9] : [إن][10] الله سبحانه لم يزل عالما

---

(١) المقالات: فمن الناس.

(٢) المقالات: يزعم.

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٤) ب، ا: قاله.

(٥) ن، م: ولكن.

(٦) ب، ا، م: يحرك حركة؛ ن: تحرك بحركة، والمثبت من «المقالات».

(٧) به: ساقطة من (ن)، (م)، وفى «المقالات» بعد هذه العبارة ما يلى: «وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون».

(٨) «المقالات»: يقولون.

(٩) أتقولون: ساقطة من (ب)، وفى (أ): يقول، (ن)، (م): يقولون. والمثبت من «المقالات».

(١٠) إن: ساقطة من (ن).

بنفسه ؟ اختلفوا. فمنهم من يقول : لم يزل لا يعلم بنفسه[1] حتى فعل العلم لأنه قد كان ولمّا يفعل. ومنهم من يقول : لم يزل يعلم بنفسه[1].

فإن قيل لهم : [فلم][2] يزل يفعل ؟ قالوا نعم، ولا نقول بقدم[3] الفعل».

قال: «ومن الرافضة من يزعم أن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في[4] حال كونها».

قال: «والفرقة التاسعة من الرافضة : يزعمون أن الله تعالى [لم يزل][5] عالما حياً[6] قادراً، ويميلون إلى نفي / التشبيه، ولا يقرُّون[7] بحدوث العلم[8]، ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه [عنهم][9]».

١/ ٢٠٨

مقالات الرافضة ارادة الله

قال[10]: «واختلفت[11] الروافض في إرادة الله سبحانه[12]، وهم أربع فرق :

(١) ب، أ، ن، م: نفسه، والمثبت من «المقالات».

(٢) فلم : ساقطة من (ن). وفي (م): لم.

(٣) ن: نقدم.

(٤) في: ساقطة من (ب) فقط.

(٥) لم يزل: ساقطة من (ن).

(٦) أ، ب: حيا عالما.

(٧) المقالات: يقولون.

(٨) ب، أ: العالم، وهو خطأ.

(٩) عنهم: ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) في «مقالات الإسلاميين ١/ ١١٠-١١١. ومن هذه الكلمة تبدأ نسخة ع= عاشر أفندي.

(١١) أ، ب: واختلف.

(١٢) في هامش (م) أمام هذا الموضع كتب: «قف على اختلاف الروافض في إرادة الله سبحانه وتعالى».

فالفرقة الأولى منهم : أصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقى : يزعمـون أن إرادة الله حركة وهـى معنـى[1]، لا هى الله[2] ولا هى[3] غيره، وأنها[4] صفة لله ليست غيره، وذلك[5] [أنهم][6] يزعمون أن الله إذا أراد الشىء[7] تحرك، فكان ما أراد[8].

والفـرقـة الثـانية منهم أبـو مالـك الحضـرمى وعلى بن مِيثَم[9] ومن تابعهما : يزعمون أن إرادة الله غيره، وهى حركة الله، كما قال هشام، إلا أن هؤلاء خالفوه فزعموا أن الإرادة حركة، وأنها غير الله بها يتحرك.

والفرقة الثالثة منهم القائلون[10] بالاعتزال والإمامه[11] : يزعمون أن إرادة الله ليست بحركة، فمنهم من أثبتها[12] غير المراد فيقول : إنها مخلوقة لله لا بإرادة[13]، ومنهم من يقول : إرادة الله[14] لتكوين الشىء هو الشىء،

---

(١) وهى معني : ساقطة من (ب)، وفى (أ) وهى معين، وهو تحريف.

(٢) ب (فقط) : لا هى عينه، وهو تحريف.

(٣) هى : ساقطة من (ب) فقط. (٤) ب، أ : وإنما هى. (٥) ب (فقط) : ولذلك.

(٦) أنهم : ساقطة من (ن)، (ب)، (ا)، وأثبتها من (ع)، (م)، «المقالات» ١ / ١١٠.

(٧) ع (فقط) : شيئا.

(٨) م : مكان ما أراد. وفى «المقالات» بعد هذا الكلام عبارة : «تعالى عن ذلك».

(٩) ب، ع، ن، م : على بن متيم ؛ ا : على بن ميتم، والمثبت عن «المقالات» ١ /١١١. وسبق الكلام عنه وعن أبى مالك الحضرمي، هذا الجزء (ص ٢٣٣).

(١٠) «المقالات» : وهم القائلون.

(١١) ب، ن، ا : والإمامية، م : والا ما، وهو خطأ، والمثبت عن «المقالات»، (ع).

(١٢) ب، ن، م، ا : يثبتها.

(١٣) ن (فقط) : لا بإرادته.

(١٤) ن : إنها إرادة الله، وهو خطأ؛ المقالات : إرادة الله سبحانه.

وإرادته لأفعال[1] العباد هى أمره إياهم بالفعل، وهى غير فعلهم، وهم يأبَوْن أن يكون الله أراد المعاصى فكانت.

والفرقة الرابعة منهم : يقولون : لا نقول قبل الفعل : إن الله أراد[2] ، فإذا فُعِلَت[3] الطاعة قلنا : أرادها، وإذا فُعِلت المعصية[4] فهو كاره لها غير محب لها[5] ».

قلت: القول الثالث هو قول متأخرى الشيعة، كالمفيد وأتباعه الذين اتَّبعوا المعتزلة، وهم طائفة صاحب هذا الكتاب، والقول الأول[6] قول البصريين من المعتزلة، والثانى قول البغداديين، فصار هؤلاء الشيعة على قول[7] المعتزلة.

(* فهذه المقالات التى نقلت فى التشبيه والتجسيم لم نر[8] الناس نقلوها عن طائفة من المسلمين أعظم مما نقلوها عن قدماء الرافضة. ثم الرافضة حُرموا الصواب فى هذا الباب كما حرموه فى غيره، فقدماؤهم

---

(1) ن: لفعل.

(2) المقالات: أراده.

(3) ن، م: فعل.

(4) ن: وإذا أراد فعل المعصية؛ م: وإذا فعل المعصية.

(5) لها: ساقطة من (ن).

(6) ع: والأول.

(7) ب، ا: قولى.

(*-*) الكلام التالى بين النجمتين ساقط من (ب)، (أ)، وموجود فى (ع)، (ن)، (م). وينتهى السقط من ٢٤٥.

(8) م: لم يزل.

يقولون بالتجسيم الذى هو قول غلاة[1] المجسمة، ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطِّلة من المعتزلة ونحوهم، فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل[2]، لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا.

وأئمة المسلمين من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم متفقون على القول الوسط[3] المغاير لقول أهل التمثيل و [قول أهل] التعطيل[4]، وهذا مما يبين مخالفة الرافضة لأئمة أهل بيت رسول الله[5] صلى الله عليه وسلم فى أصول دينهم، كما هم مخالفون لأصحابه، بل ولكتاب الله وسنة رسوله.

وهذا لأن مبنى مذهب القوم على الجهل والكذب والهوى، وهم وإن كانوا يدَّعون اتِّباع الأئمة الاثنى عشر فى الشرائع[6]، فلو قَدَّر من يجوز له التقليد إماماً من أئمة أهل البيت[7] - كعلىّ بن الحسين وأبى جعفر الباقر وجعفر الصادق وأمثالهم - لكان ذلك سائغاً[8] جائزاً عند أهل

---

(١) ن، م: الغلاة.

(٢) ع: وبين التمثيل.

(٣) ن، م: الوسيط.

(٤) ن: لقول أهل التمثيل والتعطيل.

(٥) ن: لأهل البيت بيت رسول الله؛ م: لأهل بيت رسول الله.

(٦) استطرد ابن تيمية بعد العبارات السابقة فلم يذكر جوابا للشرط. ومعنى كلامه أن القوم مع دعواهم اتباع أئمة أهل البيت قد اختلقوا عليهم وافتروا ما لم يقولوا به.

(٧) ن، م: إماما فأئمة أهل السنة، وهو تحريف.

(٨) ن: شائعا؛ م: ضائعا.

السنة، لم تقل أهل السنة إنه لا يجوز لمن يجوز له التقليد تقليد هؤلاء وأمثالهم، بل أهل السنة متفقون على أن تقليد الواحد من هؤلاء وأمثالهم كتقليد أمثالهم، يسوغ هذا لمن يسوغ له ذلك.

وأكثر علماء السنة على أن التقليد فى الشرائع لا يجوز إلا لمن عجز عن الاستدلال؛ / هذا منصوص[1] الشافعى وأحمد، وعليه أصحابهما، وما حُكى عن أحمد من تجويز تقليد العالم للعالم غلطٌ عليه. ولكن هذا القول حكى[2] عن محمد بن الحسن - [صاحب أبى حنيفة][3] - قيل عنه: يجوز تقليد الأعلم، وقيل: العالم.

ص ٦٩

وهذا النزاع إذا لم يكن تبين له[4] القول الموافق للكتاب والسنة، فإن تبين له[5] ما جاء به الرسول لم يجز [له][6] التقليد فى خلافه باتفاق المسلمين. وأما تقليد العاجز عن الاستدلال فيجوِّزه الجمهور، ومنع منه طائفة من أهل الظاهر.

وجمهور علماء المسلمين على أن القدرة على الاجتهاد والاستدلال مما ينقسم ويتبعَّض، فقد يكون الرجل قادراً على الاجتهاد والاستدلال فى مسألة أو نوع من العلم دون الآخر، وهذا حال أكثر علماء

---

(١) م: مقصود.

(٢) ن، م: لكن هذا القول يحكى.

(٣) صاحب أبى حنيفة: ساقط من (ن)، (م). وسبقت ترجمة محمد بن الحسن (هذا الجزء ص ١٤٤).

(٤) ن، م: قد بين له.

(٥) ن، م: بين.

(٦) له: ساقطة من (ن)، (م).

المسلمين، لكن يتفاوتون في القوة والكثرة، فالأئمة المشهورون أقدر على الاجتهاد والاستدلال فى أكثر مسائل الشرع من غيرهم. وأما أن يُدَّعى أن واحداً منهم قادر على أن يعرف حكم الله فى كل مسألة من الدين بدليلها، فمن ادعى هذا فقد ادعى ما لا علم له به[1]، بل ادعى ما يعرف[2] أنه باطل *)[3].

﴿ فصـــل ﴾

موافقة جعفر الصادق لسائر السلف فى مسألة القرآن

والمقصود هنا أن يُقال لهذا الإمامي وأمثاله: ناظروا إخوانكم هؤلاء الرافضة فى التوحيد، وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادعوا إلى ذلك، ودعوا أهل السنة والتعرض لهم[4]، فإن هؤلاء يقولون: إن قولهم فى التوحيد هو الحق، وهم[5] كانوا فى عصر جعفر الصادق وأمثاله، فهم يدّعون أنهم أعلم منكم بأقوال الأئمة، لا سيما وقد استفاض عن جعفر الصادق[6] أنه سئل عن القرآن: أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله. [7][وهذا مما اقتدى به الإمام أحمد فى المحنة، فإن جعفر[7] بن محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة،

(١) م: ما لا علم لديه.

(٢) ما يعرف: ساقطة من (ن) فقط.

(٣) هنا ينتهى السقط فى (أ)، (ب ـ ص ٢٠٨ س ١٤)؛ وقد بدأ أوله ص ٢٤٢.

(٤) ن، م: والتعريض لهم.

(٥) ب، أ: وإن.

(٦) الصادق: ساقطة من (ب)، (أ).

(٧ـ٧) ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، وأثبته من (ع)، (م). ويستمر السقط فى (ن) إلى الصفحة التالية.

وهذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان[1] وسائر أئمة المسلمين : أن القرآن كلام الله][2] ليس بمخلوق، ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كُلَّاب [ومن اتبعه من] أنه[3] قديم لازم لذات الله ، وأن[4] الله لا يتكلم[5] بمشيئته وقدرته ، بل هذا قول محدَث أحدثه ابن كُلَّاب[6] واتبعه عليه طوائف.

وأما السلف فقولهم[7] إنه لم يزل متكلما، وإنه[8] يتكلم بمشيئته وقدرته[9].

(*وكذلك قالوا بلزوم الفاعلية، ونقلوا عن جعفر [الصادق][10] بن محمد أنه قال بدوام الفاعلية المتعدية، وأنه لم يزل محسناً بما لم يزل

---

(١) عبارة «لهم بإحسان»: زائدة فى (ب)، (ا).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن).

(٣) ن: ولكنهم يقولون لم يقول ابن كلاب أنه؛ م: ولكنهم لم يقولوا بقول ابن كلاب أنه.

(٤) ب، ا: وبأن.

(٥) ن، م: لم يتكلم.

(٦) أ، ب: بل هذا القول محدث.. الخ؛ ن، م: بل هذا القول أخذ به ابن كلاب؛ والمثبت عن (ع).

(٧) أ، ب: قولهم.

(٨) أ، ب: أو إنه.

(٩) فى هامش نسخة (ع) أعاد المعلق كتابة العبارات التى تبدأ بجملة: وهذا قول السلف قاطبة، وتنتهى عند هذا الموضع، ويتكرر نقل المعلق لبعض عبارات الكتاب فى هامش نسخة (ع) فى بعض المواضع ولن نشير إليها إلا إذا زاد على المنقول بتعليقات من عنده.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(١٠) الصادق: زيادة فى (ع).

فيما[1] لم يزل إلى ما لم يزل، كما نقل ذلك الثعلبى عنه [بإسناده][2] فى تفسير قوله : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً﴾ [سورة المؤمنون : ١١٥] ، مع قول[3] جعفر وسائر المسلمين وأهل الملل وجماهير العقلاء من غير أهل الملل أن الله تعالى خالق كل شىء ، وأن ما سواه محدَث [كائن بعد أن لم يكن][4]، ليس [مع][5] الله شىء من العالم قديم بقدم الله*.

وأما هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الإمامية فكانوا يقولون : [إن][6] القرآن ليس بخالق ولا مخلوق[7] ولكنه كلام الله[7]، كما قاله[8] جعفر بن محمد و[سائر] أئمة السنة[9] *ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام كونه متكلما بمشيئته، كما يقوله أئمة أهل السنة، أم

---

(١) ن: فيها.

(٢) بإسناده: ساقطة من (ن)، (م). والثعلبى هو أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبى المقرىء المفسر الواعظ الأديب اللغوى صاحب كتاب «عرائس المجالس» فى قصص الأنبياء وهو مطبوع، و«الكشف والبيان فى تفسير القرآن» وهو مخطوط، وقد توفى الثعلبى سنة ٤٢٧. انظر فى ترجمته: ابن خلكان ١/٦١ - ٦٢؛ إنباه الرواة ١/١١٩ - ١٢٠؛ بغية الوعاة، ص ١٥٤؛ معجم الأدباء ٥/٣٦ - ٣٩؛ اللباب لابن الأثير ١/١٩٤؛ روضات الجنات، ص ٦٨ (وفيه أنه توفى سنة ٤٣٧)؛ الأعلام للزركلى ١/٢٠٥ - ٢٠٦.

(٣) قول: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) مع : ساقطة من (ن)، (م).

(٦) إن : ساقطة من (أ)، (ب)، (ن)، (م).

(٧-٧) : ساقط من (أ)، (ب).

(٨) أ، ب : يقوله.

(٩) ن: وأئمة السنة؛ م: وأئمة السلف.

(*-*) الكلام بين النجمتين يوجد بعضه فى (ب)، (ا) ولكن فى غير موضعه الصحيح، ويوجد أكثره فى (ن)، (م) وجميعه فى (ع).

يقولون : تكلم بعد أن لم يكن متكلماً، كما تقوله الكرَّامية وغيرهم*).

مقـالات الروافض في القرآن

قال الأشعرى[1] : «واختلفت الروافض فى القرآن، وهم فرقتان :

فالفـرقـة الأولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه : يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق؛ وزاد بعض من يخبر عن[2] المقالات فى الحكاية عن هشـام فزعم[3] أنـه كان يقـول : لا خالق ولا مخلوق، ولا يُقال[4] أيضاً : غير مخلوق، لأنه صفة والصفة لا توصف».

قال : «وحكى زرقان عن هشام بن الحكم[5] أنه قال : القرآن على ضربين : إن كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطَّع وهو[6] رسم القرآن، فأما القرآن[7] فهو فعل الله[8] مثل العلم والحركة، لا هو هو، ولا غيره[9].

والفرقة الثانية منهم : يزعمون أنه مخلوق محدَث لم يكن ثم كان، كما تزعم المعتزلة والخوارج».

قال: «وهؤلاء قوم من المتأخرين منهم[10]».

(*-*) الكلام بين النجمتين يوجد بعضه فى (ب)، (ا) ولكن فى غير موضعه الصحيح، ويوجد أكثره فى (ن)، (م) وجميعه فى (ع).

(١) فى مقالات الإسلاميين ١/١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) فى النسخ الخمس: عن، وفى «المقالات»: على. (٣) فزعم: ساقطة من (ع).

(٤) أ، ب: ولا يقول. (٥) فى (ن)، (م): زبرقان عن هاشم بن الحكم، وهو خطأ بين.

(٦) ب، ا: ثم.

(٧) فأما القرآن: ساقطة من (أ)، (ب).

(٨) أ، ب: فهو فعل فعل الله تعالى.

(٩) أ، ب: ولا هو غيره.

(١٠) منهم: ساقطة من (ع) فقط، وهى فى «المقالات» ١/١١٠.

١/ ٢٠٩ **قلت**[1] : ومعلوم أن قول/جعفر [بن محمد][2] الصادق، وهؤلاء [3]الذين قالوا من السلف[3] : ليس بمخلوق، لم يريدوا أنه ليس بمكذوب، بل أرادوا أنه لم يخلقه[4] كما قالت المعتزلة، وهذا قول متأخرى الرافضة.

[*]فإن [طائفة من متأخرى الإمامية] كأبى القاسم الموسوى[5] المعروف بالمرتضى وغيره لمَّا وافقوا المعتزلة على أنه محدَث منفصل عن الله، وأنه لم يكن يمكنه أن يتكلم ثم صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلما، وليس له كلام يقوم به، بل كلامه من جملة مصنوعاته المنفصلة عنه، ثم سمعوا عن السلف من أهل البيت مثل جعفر بن محمد وغيره أنهم قالوا : إنه غير مخلوق[6]. قالوا : لا نقول إنه مخلوق متابعة لهؤلاء، بل نقول : إنه محدَث مجعول[7] موافقة[8] لما ظنوه من لفظ القرآن فى قوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف : ٣]، وقوله : ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء : ٢].

وكثير[9] من الناس - غير الشيعة[10] - يقولون : غير مخلوق،

---

(١) قلت: ساقطة من (أ)، (ب). (٢) بن محمد: زيادة فى (ع).

(٣-٣) ساقط من (أ)، (ب). (٤) أ، ب: بل أرادوا به أنه لم يخلقه.

(*) يبدأ من هنا سقط كبير فى (ب)، (أ) ويستمر حتى ص ٢٥٧.

(٥) ن، م: فإن أبا القاسم الموسوى. وسبقت ترجمة الموسوى ١/٥٨، ٢/١٠١.

(٦) ن، م: غير محدث.

(٧) ن: إنه مجعول مخلوق؛ م: أنه مخلوق مجعول.

(٨) ن: موافقا.

(٩) ن: فى كثير، وهو تحريف. (١٠) ن: فى غير الشيعة.

ويقصدون[1] فى هذا المعنى أنه غير مكذوب مفترى، فإنه يُقال: خَلَق[2] هذا الحديث واختلقه [إذا افتراه][3]. قال تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾ [سورة العنكبوت: ١٧]، وقال عن قوم هود: قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٣٧، ١٣٨].

فيقال لهؤلاء: كل من تدبر الآثار المنقولة عن السلف، وما وقع من النزاع بين الأمة فى أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، علم أنه لم يكن نزاعهم فى أنه مفترى أو غير مفترى، فإن من يُقرُّ بأن محمداً رسول الله لا يقول: إن القرآن مفترى، بل إنما يقول: إنه مفترى من قال[4]: إن محمداً كاذب افترى القرآن، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [سورة يونس: ٣٨]، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [سورة هود: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَزُوراً﴾ [سورة الفرقان: ٤]، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [سورة هود: ٣٥].

والذين تنازعوا فى القرآن: هل هو مخلوق أو غير مخلوق، كانوا / مُقِرِّين بأن محمداً رسول الله وأنه مبلِّغ للقرآن عن الله [تعالى][5] لم يفتره

ظ ٦٩

(١) ع: ويقصد.

(٢) م: حكى.

(٣) عبارة «إذا افتراه»: ساقطة من (ن). وسقطت «إذا» من (م).

(٤) ع: إلا من قال، والصواب عن (ن)، (م).

(٥) تعالى: زيادة فى (ع).

هو، ولكن الجهمية والمعتزلة لمَّا كان أصلهم أن الرب لا تقوم به الصفات والأفعال والكلام، لزمهم أن يقولوا: كلامه بائن عنه مخلوق [من مخلوقاته](1). وكان أول من ظهر عنه هذا(2) الجعد بن دِرهم(3) ثم الجهم [ابن صفوان](4)، ثم صار هذا فى المعتزلة.

أقوال أئمة الإسلام فى القرآن

ولما ظهر هذا سألوا أئمة الإسلام مثل جعفر الصادق(5) وأمثاله، فقالوا لجعفر [الصادق](6): القرآن خالق أم مخلوق؟(7) فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله. ومعلوم أن قوله: «ليس بخالق ولا مخلوق» لم يرد به [أنه](8) ليس بكاذب ولا مكذوب، لكن أراد [أنه](8) ليس هو الخالق للمخلوقات، ولا هو من المخلوقات ولكنه كلام الخالق.

وكذلك ما نُقل عن علىّ بن أبى طالب - [رضى الله عنه](9) - لما قيل

(1) من مخلوقاته: ساقطة من (ن)، (م).

(2) ن، م: ظهر هذا عنه.

(3) على هامش نسخة (ع) بعد نقل بعض العبارات السابقة ما يلى: «قلت: جعد بن درهم ذبحه خالد بن عبدالله القسرى بيده بعد ما نزل عن الخطبة فى عيد الأضحى فقال فى أثناء خطبته: أيها الناس إن جعداً هذا يزعم أن الله تعالى ما اتخذ إبراهيم خليلا ولا كلم موسى تكليما، قوموا وضحوا - تقبل الله منا ومنكم - فإنى أريد أن أضحى جعد بن درهم. فنزل عن خطبته وذبحه بيده، والناس ينظرون». وهذا الخبر فى: الكامل لابن الأثير ١٠٤/٥.

(4) ابن صفوان: زيادة فى (ع).

(5) م: سألوا عين الأعلام جعفر بن محمد الصادق.

(6) الصادق: زيادة فى (ع).

(7) ع: القرآن مخلوق أم خالق.

(8) أنه: ساقطة من (ن)، (م).

(9) رضى الله عنه: ساقطة من (ن) وفى (م): عليه السلام.

له: حكَّمت مخلوقا!؟ قال: لم أحكِّم مخلوقاً وإنما حكمت القرآن.

وما رواه ابن أبي حاتم في «الرد على الجهمية»[1] قال: «كتب إليّ حرب الكرماني، ثنا محمد بن المصفَّى،[2] ثنا عبدالله بن محمد، عن عمرو بن جميع، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس قال: لما حكَّم عليٌّ الحكمين، قالت الخوارج: حكمت رجلين؟ قال: ما حكمت مخلوقا، إنما حكمت القرآن.

حدثنا الأشج، ثنا يحيى بن يمان، ثنا حسن بن صالح، عن عبدالله ابن الحسن، قال: قال عليٌّ للحكمين: احكما بالقرآن كله، فإنه كله لي».

وقال ابن أبي حاتم: «ثنا أبي[3]، ثنا الصهيبي ابن عم عليّ بن عاصم وعلي بن صالح، عن عمران بن حُدَيْر[4]، عن عكرمة قال: كان ابن

(١) الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام أبو محمد عبدالرحمن ابن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن إدريس المنذر التميمي الحنظلي ، ولد سنة ٢٤٠ وتوفى سنة ٣٢٧. قال الذهبي «وله مصنف كبير في «الرد على الجهمية» يدل على إمامته». انظر في ترجمته ومصنفاته: تذكرة الحفاظ للذهبي (الطبعة الثالثة بحيدر أباد، ١٣٧٦/١٩٥٧) ٣/٨٢٩ - ٨٣٢؛ فوات الوفيات لابن شاكر ١/٥٤٢ - ٥٤٣؛ طبقات الحنابلة، ٢/٥٥؛ العبر للذهبي (ط. الكويت) ٢/٢٠٨؛ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/٢٢٣؛ الأعلام للزركلي ٤/٩٩؛ سزكين م١، حـ١، ص ٣٥٢ - ٣٥٥.

(٢) هو محمد بن المصفى بن بهلول الحمصي، توفي سنة ٢٤٦. ترجمته في: الجرح والتعديل حـ٤، ق١، ص١٠٤؛ الخلاصة للخزرجي، ص ٣٠٧؛ اللباب لابن الأثير ١/٣١٩.

(٣) عبارة «ثنا أبي» ساقطة من (ع)، (م) وهي في (ن).

(٤) في الخلاصة للخزرجي، ص ٢٥٠: «عمران بن حدير بمهملات مصغرا. مات سنة ١٤٩».

عباس في جنازة فسمع رجلا يقول: يارب القرآن ارحمه. فقال ابن عباس: مه، القرآن منه، القرآن كلام الله وليس بمربوب، منه خرج وإليه يعود.

حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، ثنا أبو مروان الطبرى بمكة ـ يعنى الحكم بن محمد ـ ثنا سفيان بن عيينه، عن عمرو بن دينار: سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق. وفى رواية: منه بدأ واليه يعود». وهذا رواه[1] غير واحد عن [سفيان][2] بن عيينة عن عمرو، ورواه البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد»[3].

وقال ابن أبى حاتم: «ثنا أبى، ثنا العباس بن عبدالعظيم، ثنا رويم بن يزيد المقرى، ثنا عبدالله بن عباس، عن يونس بن بكير، عن جعفر بن محمد، عن أبيه قال: سئل على بن الحسين عن القرآن، فقال: ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الخالق. ورواه أبو زرعة، عن يحيى بن منصور، عن رويم، فذكره.

وحدثنا[4] جعفر بن محمد بن هارون، ثنا عبدالرحمن بن مصعب، ثنا موسى بن داود الكوفى، عن رجل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أنه سأله: إن قوما يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله.

---

(١) ع: رواية.

(٢) سفيان: زيادة فى (ع).

(٣) هذا الأثر ذكره البخارى فى أول كتاب «خلق أفعال العباد» ص ١١٧: ضمن مجموعة «عقائد السلف»، وفيه: . . وليس بمخلوق. ولم يذكر الرواية الثانية.

(٤) ن، م: وقال.

حدثنا موسى بن سهل الرملى، ثنا موسى بن داود، ثنا معبد أبو عبدالرحمن عن معاوية[1] بن عمّار الذهبى، قال: قلت لجعفر بن محمد: إنهم يسألونى عن القرآن: مخلوق أو خالق؟ فقال: إنه ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله.

وحدثنا أبو زرعة، ثنا سويد بن سعيد، عن معاوية، فذكره.

وحدثنا أبى[2]، قال: حدثنا الحسن بن الصباح، ثنا معبد بمثله.

حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلىّ، قال: قال أبى[3]: وحدثت[4] عن موسى بن داود بهذا الحديث عن معبد، قال[5]: رأيت معبداً هذا ولم يكن به بأس، وأثنى عليه ثم قال: كان يفتى برأى ابن أبى ليلى.

حدثنا عبدالله مولى المُهَلَّب بن أبى صفُرة، ثنا على بن أحمد بن على ابن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن أخيه موسى بن جعفر، قال: سئل أبى جعفر [بن محمد][7] عن القرآن: خالق أو مخلوق؟ قال: لو كان خالقاً لعُبد، ولو كان مخلوقا لنَفِدَ».

ومثل هذه الآثار كثيرة عن الصحابة والتابعين والأئمة من أهل البيت[8]

---

(١) ن، م: أبو عبدالرحمن معاوية. . إلخ.

(٢) ن: وحدثناه أبى. وسقطت كلمة «وحدثنا» من (م).

(٣) م: قال لى أبى.

(٤) ع: وجدت، وهو خطأ.

(٥) ن، م: فقال.

(٦) ع: عنه، وهو تحريف.

(٧) بن محمد: زيادة فى (ع).

(٨) ن، م: من أهل السنة.

وغيرهم. فعليٌّ - [رضى الله عنه][1] - لم يرد بقوله: ما حكَّمت مخلوقا وإنما حكمت القرآن، أى: ما حكمت كلاماً مفترى؛ فإن الخوارج إنما قالوا له: حكمت مخلوقا من الناس!؟ - وهما أبو موسى وعمرو بن العاص[2] - فقال: لم أحكم مخلوقا، وإنما حكمت القرآن، وهو كلام الله.

فالحكم لله، وهو سبحانه يصف كلامه بأنه يحكم ويقص[3] [ويفتى][4]، كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [سورة النمل: ٧٦]، وكقوله[5]: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء: ١٢٧] أى: وما يتلى عليكم يفتيكم فيهن.

وقوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

وإذا أُضيف الحكم والقَصَص والإفتاء[6] إلى القرآن - الذى هو كلام الله - فالله هو الذى[7] حكم به وأفتى به وقصَّ به، كما أضاف ذلك إلى نفسه فى غير موضع.

---

(١) رضى الله عنه: زيادة فى (ع).

(٢) م: وهما الحكمان.

(٣) ن، م: ويقضى.

(٤) ويفتى: ساقطة من (ن).

(٥) ن: وقوله؛ م: فى قوله، وهو تحريف.

(٦) ن: والاقبال، وهو خطأ.

(٧) ن: الذى هو.

فهذا هو مراد عليّ [بن أبى طالب] وجعفر [بن محمد] وغيرهما[1] من أهل البيت - [رضوان الله عليهم][2] - وسائر سلف الأمة بلا ريب. فتبين أن هؤلاء الرافضة مخالفون لأئمة أهل البيت وسائر السلف فى مسألة القرآن كما خالفوهم فى غيرها.

وأما قولهم: إنه مجعول، فالله لم يصفه بأنه مجعول مُعَدًّى إلى مفعول واحد، بل قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف: ٣]، فإذا قالو: هو مجعول قرآنا عربيا، فهذا حق. وأما قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء: ٢]، فهذه الآية تدل على أن «الذكر» نوعان: محدَثٌ وغير محدَث، كما تقول: ما جاءنى من رجل عدل إلا قبلت شهادته. وصفة النكرة للتخصيص، وعندهم / كل ذكر محدَث، والمحدث فى القرآن ليس هو المحدث فى كلامهم، فلم يوافقوا القرآن.

ص ٧٠

ثم إذا قيل: هو محدث[3]، لم يلزم من ذلك أن يكون مخلوقاً بائناً[4] عن الله، بل إذا تكلم الله به[5] بمشيئته وقدرته وهو قائم به، جاز أن يُقال: هو محدث، وهو مع ذلك كلامه القائم بذاته وليس بمخلوق.

وهذا قول كثير من أئمة السنة والحديث. وقد احتج البخارى وغيره على ذلك بقول النبى صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحدث من أمره ما

---

(١) ن، م: على وجعفر وغيرهما.

(٢) عبارة «رضوان الله عليهم»: زيادة فى (ع).

(٣) ن: إنه محدث.

(٤) ن، م: ثابتا، وهو خطأ.

(٥) ع: بل إذا تكلم به.

يشاء[1]، وإن مما أحدث أن لا تكلَّموا[2] فى الصلاة»[3]. ومعلوم أن الذى أحدثه هو أمره أن لا يتكلموا فى الصلاة، لا عدم تكلمهم فى الصلاة، فإن ذلك يكون باختيارهم. ومنهم من تكلم بعد النهى، لكن نُهوا عن ذلك، ولهذا قال: يحدث من أمره ما يشاء[4].

معارضة أدلة الإمامية بأدلة غيرهم من المبتدعة

والمقصود هنا[5] أنه(*) يقال لهذا الإمامى[6]: إخوانك هؤلاء يقولون: إن قولهم هو الحق دون قولك، وأنت لم تحتجَّ لقولك إلا بمجرد قولك: إنه ليس بجسم، [7]وهؤلاء إخوانك يقولون: إنه جسم[7]، فناظرهم فإنهم إخوانك فى الإمامة وخصومك فى التوحيد.

وهكذا ينبغى لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك، وأما[8] أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك، وأنت لا تقدر على قطع [خصومك لا] هؤلاء ولا هؤلاء[9].

---

(1) ن، م: ما شاء. (2) ن: أن لا يكلموا.

(3) الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه مع اختلاف فى اللفظ فى: البخارى ٩/١٥٢ (كتاب التوحيد، باب قوله الله تعالى: ﴿كل يوم هو فى شأن﴾؛ سنن أبى داود ١/٣٣٥ (كتاب الصلاة، باب رد السلام فى الصلاة)؛ سنن النسائى ٣/١٦ - ١٧ (كتاب السهو، باب الكلام فى الصلاة)؛ المسند (ط. المعارف) ٥/٢٠٠ (رقم ٣٥٧٥)، ٥/٣٣٩ - ٣٤٠ (رقم ٣٨٨٥)، ٦/٢١ (رقم ٣٩٤٤)، ٦/٩١ (رقم ٤١٤٥).

(4) ن، م: ما شاء. (5) هنا: ساقطة من (ع).

(*) هنا ينتهى السقط الكبير الموجود فى (أ)، (ب)، وقد بدأ فى ص ٢٤٩.

(6) ب: فيقال لهذا الإمامى؛ أ: فيقال لهذا الإمام؛ ن: يقول لهذا الإمامى. والمثبت عن (ع)، (م).

(7-7): ساقط من (أ)، (ب). (8) ع: فأما.

(9) ب، أ: على قطع خصومك هؤلاء وهؤلاء؛ ن، م: وأنت لا تقدر على قطع هؤلاء ولا هؤلاء، والمثبت عن (ع).

فإن قلت: حجَّتـى على هـؤلاء أن كل جـسـم محـدث

قال لك إخوانـك: بل الجسم عندنا ينقسم إلى[1] قسمين: قديم ومحـدث، كمـا أن القـائم بنفسه والموجود[2] والحى[3] والعالم والقادر ينقسم إلى قديم ومحدَث.

فإن قال النافى: الجسم لا يخلو عن الحوادث، *وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث.

قال له إخوانه: لا نسلم أنه لا يخلو عن[4] الحوادث، وإن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث.

فإن[5] قال: الدليل على أنه لا يخلو من الحوادث* أنه لا يخلو من الأعراض، والأعراض حادثة[6] [فإن العرض لا يبقى زمانين.

وعلى هذا اعتمد كثير من الكُلَّابية فى حدوث العالم، وعليه أيضاً اعتمد الآمدى[7] وطعن فى كل دليل غيره، وذكر أن هذه طريقة الأشعرية.

وضعَّف ذلك من تعقُّب كلامه، وقال: هذا يقتضى بناء هذا الأصل العظيم على هذه المقدمة الضعيفة، وقد رأيت كلام الأشعرى نفسه،

---

(١) ب، أ: على.

(٢) ن: القائم بنفسه وبالوجود.

(٣) ب، أ: الحى.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٤) ب، أ: من.

(٥) فإن: ساقطة من (ب)، (أ).

(٦) بعد كلمة حادثة سقط من (ن)، (م)، (أ)، (ب).

(٧) سبقت ترجمته ١/٢٤٨. وانظر فى ترجمته أيضا: مرآة الجنان لليافعى ٤/٧٣.

فرأيته اعتمد على أن الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق بناء على أن الأجسام مركبةٌ من الجواهر المنفردة، فاحتج باستلزامها لهذا النوع من الأعراض، وهذا النوع حادث لأنه من الأكوان لكنه مبنى على الجوهر الفرد، وجمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على نفيه.

والمقصود هنا ذكر ما يبين أصول الطوائف، وأن قول هؤلاء الرافضة المعتزلة من أفسد أقوال طوائف الأمة، فإنه ليس معهم حجة شرعية ولا عقلية يمكنهم الانتصاف بها من إخوانهم أهل البدع، وإن كان أولئك ضالين مبتدعين أيضاً[1]، وهم مناقضون لهم غاية المناقضة، فكيف تكون لهم حجة على أهل السنة الذين هم وسط فى الإسلام كما أن الإسلام وسط فى الملل؟!

فإذا قال النافى: الدليل على حدوثها استلزامها للأعراض[2]][3].

قالوا له[4]: ليس هذا قولك و[قول] أئمتك[5] المعتزلة وإنما هو قول

---

(١) فى الأصل (ع): وإن كان ذلك أيضا ضالين مبتدعين أيضا. وهو كلام لا يستقيم، والذى أثبته أقرب إلى المعنى المقصود.

(٢) فإذا قال النافى.. الخ إعادة للاعتراض الوارد فى الصفحة السابقة (ص ٢٥٨): فإن قال: الدليل.. الخ، وما بينهما استطراد.

(٣) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وكتب علي هامش (ع) عبارات من هذا السقط تبدأ بجملة: «وقد رأيت كلام الأشعرى» وتنتهى عند جملة: «وجمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على نفيه».. ثم كتب هذا التعليق: «قلت: ليس الأمر كذلك، إذ ليس جمهور العقلاء من المسلمين على نفيه، لأن جمهور المتكلمين على إثباته. ثم إنه من قدماء الحكماء قبل أرسطو طائفة إلى إثباته، وليس هو مما اخترعه المتكلمون».

(٤) له: ساقطة من (ب)، (أ).

(٥) ن، م: قولك وأئمتك.

الأشعرية[1]، وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يخلو عن كثير من الأعراض، وإنما يقولون ذلك في الأكوان أو في الألوان[2].

وقالوا: لا نسلم أن الأعراض حادثة وأنها لا تبقى زمانين، وهذا القول معلوم البطلان بالضرورة عند جمهور العقلاء، مع أنه ليس قولك وقول شيوخك المعتزلة والرافضة.

[فإن][3] **قال الإمامي النافي**: الدليل على أن الجسم لا يخلو من[4] الحوادث أنه لا يخلو من الأكوان، والأكوان حادثة، *إذ لا يخلو[5] عن الحركة والسكون، وهما حادثان.

قالوا له: لا نسلم أن الأكوان كلها[6] حادثة*، ولا نسلم أن السكون حادث، بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلي ساكن، ثم تحرك بعد أن لم يكن متحركا[7]، لأن السكون إن كان عدميًّا جاز أن يحدث أمر وجوديّ، وإن كان وجوديّاً جاز أن يزول بحادث[8].

قال النافي: القديم لا يزول.

قال إخوانه: القديم إن كان معنىً عدمياً جاز زواله باتفاق[9] [العقلاء][10]، [11]فإنه ما من حادث إلا وعدمه قديم[11]، والسكون عند كثير

---

(1) ب، أ: الأشعري. (2) ب (فقط): أو في الأكوان.

(3) فإن: ساقطة من (ب)، (أ)، (ن)، (م). (4) ب، أ: عن.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(5) ب، أ: ولا يخلو؛ ع: أولا يخلو. والمثبت عن (ن).

(6) كلها: زيادة في (ن). (7) ب، أ: ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك.

(8) ب، أ: جاز أن يحادث، ن: جاز أن يزول محادث، والصواب من (ع)، (م).

(9) أ، ن، م: بالاتفاق. (10) العقلاء: زيادة في (ع).

(11-11) : ساقط من (أ)، (ب).

من الناس عدمّى ، ونحن نختار أنه عدمىّ فيجوز زواله ، وإن كان وجوديًا فلا نسلم أنه لا يجوز زواله .

[فإن] **قال النافى**[1] : السكون [وجودىّ] ، وإذا كان[2] وجوديًا قديماً ، فالمقتضى[3] لقدمه قديم من لوازم الواجب ، فيكون واجباً بوجوب سببه[4] .

قال إخوانه المجسِّمة : هذا الموضع يرد على جميع الطوائف المنازعين[5] لنا من الشيعة والمعتزلة والأشعرية وغيرهم ، فإنهم وافقونا على أن البارىء فعل بعد أن لم يكن فاعلا ، فعُلم جواز حدوث الحوادث [كلها][6] بلا[7] سبب حادث . [وهم يصرحون بأنه يجوز - بل يجب[8] - حدوث الحوادث كلها بغير[9] سبب حادث][10][11] لامتناع حوادث لا أول لها عندهم[11] ، وإذا جاز ذلك اخترنا[12] أن يكون السكون عدمياً ، والحادث هو[13] الحركة التى هى وجودية ، فإذا جاز إحداث جِرم بلا سبب حادث فإحداث حركة بلا سبب حادث أَوْلى .

ولو قيل : إن السكون وجودى ، فإذا جاز وجود أعيان بعد أن لم تكن ،

---

(١) ع ، ن ، م : قال ؛ أ : فإن النافى .

(٢) ن ، م : السكون إذا كان . . الخ .

(٣) ن : والمقتضى .

(٤) ن ، م : نفسه .

(٥) ن : المتنازعين ؛ م : النازعين .

(٦) كلها : زيادة فى (ع) .

(٧) ن : بدون .

(٨) م : بأنه يجب .

(٩) م : بدون .

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (ا) ، (ن) .

(١١-١١) : ساقط من (أ) ، (ب) .

(١٢) ب : اجزنا ، ن ، ا : أخرنا (وهو تحريف) والمثبت عن (ع) ، (م) .

(١٣) ع ، ن : هى .

وذلك تحول[1] من أن لا يفعل إلى أن يفعل؛ سواء سُمِّيَ مثل هذا تغيراً وانتقالا[2] أو لم يُسَمَّ، جاز أن يتحرك الساكن وينتقل[3] من السكون إلى الحركة[4] [وإن كانا وجوديين[5].

وقول القائل: المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب.

جوابه أن يُقال: قد يكون بقاؤه مشروطاً بعدم تعلق الإرادة بزواله أو بغير ذلك، كما يقولونه فى سبب الحوادث، فإن الواجب انتقل من أن لا يفعل إلى أن يفعل، فما كان جوابهم عن ذلك[6] كان جوابا عن هذا، وإن قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا.

وبالجملة[7] هل يجوز[8] أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث، وترجيح أحد طرفى الممكن بمجرد القدرة؟ وحينئذ فيجوز أن يُحدث القادر ما به يزيل السكون الماضى من الحركة، سواء كان ذلك السكون وجوديا أو عدميًّا][9].

1/ 210 قال النافى: هذا يلزم منه أن يكون / البارىء محلًّا للحركة وللحوادث[10] أو للأعراض، وهذا باطل.

---

(1) ب، ا: وذلك يجوز؛ ن، م: وذلك تغير وانتقال، والمثبت من (ع).

(2) ع: تغييراً وانتقالا؛ ب، ا، م: تغيراً أو انتقالا، والمثبت من (ن).

(3) ب، ا: وينقل، ع: وتنتقل.

(4) بعد عبارة إلى الحركة سقط من (ن)، (م).

(5) ع: وإن كان وجوديين، وهو تحريف.

(6) عن ذلك: ساقط من (ب)، (أ).

(7) ع: ففى الجملة.

(8) ع: هم يجوزون.

(9) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (10) ن، م: والحوادث.

قال إخوانه الإمامية: قد صادرتنا على المطلوب فهذا صريح قولنا، فإنَّا نقول[1]: إنه يتحرك وتقوم به الحوادث والأعراض، فما الدليل على بطلان قولنا؟

قال النافى: لأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

قال إخوانه: قولك: ما قامت به الحوادث لم يخل منها، فهذا[2] ليس قول الإمامية ولا قول المعتزلة، وإنما هو قول الأشعرية. وقد اعترف الرازى والآمدى وغيرهما بضعفه وأنه لا دليل عليه، وهم وأنتم تسلِّمون لنا أنه أحدث الأشياء بعد أن لم يكن هناك حادث بلا سبب حادث، فإذا حدثت[3] الحوادث من غير أن يكون لها أسباب حادثة، جاز أن تقوم به بعد أن لم تكن قائمة به.

فهذا القول الذى يقوله هؤلاء الإمامية، ويقوله[4] من يقوله من الكرَّامية وغيرهم: من إثبات أنه جسم قديم، وأنه فَعَل بعد أن لم يكن فاعلا، أو تحرك[5] بعد أن لم يكن متحركاً، لا يمكن هؤلاء الإمامية[6] وموافقيهم من المعتزلة [والكُلَّابية][7] إبطاله، فإن أصل قولهم بامتناع* الحوادث به،

---

(1) ن: فإنك تقول؛ م: فإنك ستقول.

(2) أ، ب: فهو.

(3) ب، أ: أحدثت.

(4) ع: ويقول.

(5) ب، أ: متحرك.

(6) ب، أ: الأئمة، وهو خطأ.

(7) والكلابية: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

وهؤلاء قد جوَّزوا ذلك*، [ثم الكُلَّابية[1] لا تنفى قيام الحوادث به لانتفاء[2] الصفات، فإنهم يقولون: بقيام أعيان الصفات القديمة به، وإنما ينفون قدم النوع لتجدد أعيانه فإنها حوادث.

وعمدتهم فى نفى ذلك أن ما قَبِل الحوادث لم يخل منها، وهذه مقدمة باطلة عند العقلاء، وقد اعترف بذلك غير واحد من حذّاقهم، كالرازى والآمدى وغيرهما، وأما أبو المعالى وأمثاله فلم يقيموا حجة عقلية على هذا المطلوب، وإنما اعتمدوا على تناقض[3] أقوال من نازعهم من الكرَّامية والفلاسفة وغيرهما.

وتناقض أقوال هذه الطوائف يدل على فساد قولها بمجموع الأمرين، لا يدل على صحة أحدهما بعينه. وحينئذ فإذا كان هناك قول ثالث يمكن القول به مع فساد أحدهما أو كليهما[4] لم يلزم صحة قول الكُلَّابية وجميع الطوائف المختلفين المخالفين للكتاب والسنة، وإنما عندهم إفساد بعضهم قول الآخرين وبيان تناقضه، ليس عندهم قول صحيح يُقال به.

ولهذا كانت الفائدة المستفادة من كلامهم نقض بعضهم كلام بعض فلا يُعتقد شىء منها، ثم إن عُرف الحق الذى جاء به الرسول فهو الصواب الموافق لصريح المعقول، وإلا استفيد من ذلك السلامة من

---

(١) من أول «عبارة» ثم الكلابية سقط طويل فى (أ)، (ب)، (ن)، (م). وينتهى السقط ص ٢٦١.

(٢) فى الأصل (ع): لانفاع (بدون إعجام) ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته.

(٣) فى الأصل (ع): يناقض.

(٤) فى الأصل (ع): كلاهما، وهو خطأ.

تلك الاعتقادات الباطلة، وإن لم يُعرف الحق فالجهل البسيط خير من الجهل المركَّب، وعدم اعتقاد الأقوال الباطلة خير من اعتقاد شيء منها][1].

[2]وأما المعتزلة فتنفي[2] قيام الحوادث به لأنها أعراض فلا تقوم به، وهؤلاء يقولون: بل تقوم به الأعراض.

ظ ٧٠

وعمدة المعتزلة أنه لو قامت به لكان جسما؛ وهؤلاء / التزموا أنه جسم. وعمدة هؤلاء في نفي كونه جسما أن الجسم لا يخلو من الحوادث. وهؤلاء قد نازعوهم في هذا وقالوا: بل يخلو[3] عن الحوادث، وقالوا: إن الباريء جسم قديم؛ كما تقولون أنتم: إنه[4] ذات قديمة، وإنه فَعَل بعد أن لم يكن فاعلا، [وتجعلون مفعوله هو فعله][5]. لكن هؤلاء يقولون: له[6] فعل قائم به ومنفصل عنه؛ وهؤلاء يقولون: [له][7] مفعول منفصل عنه، ولا يقوم به فعل.

وعمدة هؤلاء أنه في الأزل: إن كان ساكناً لم تجز عليه الحركة[8] لأن السكون معنى وجودي أزلي فلا يزول، وإن كان متحركا لزم حوادث لا تتناهى. وهؤلاء يقولون: بل كان ساكناً في الأزل، ويقولون: إن[9]

---

(١) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله في الصفحة السابقة.

(٢-٢) : ساقط من (أ)، (ب). وفي (ن)، (م): والمعتزلة فتنفي.

(٣) بل: ساقطة من ب، أ، وفي (ن)، (م): بل لا يخلو، وهو خطأ.

(٤) إنه: ساقطة من (ع).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، (م).

(٦) ع، م: إنه.

(٧) له: ساقطة من (ن).

(٨) ع: الحركة عليه.

(٩) إن: ساقطة من (ع)، (أ)، (ب).

السكـون عدم الحـركـة، (١أو عدم الحـركـة عمَّا يمكن تحريكه١)، أو عدمها(٢) عما من شأنه أن يتحرك، فلا يسلمون أن السكون أمر وجودى، كما يقولون مثل ذلك(٣) فى العمى والصمم والجهل البسيط.

(*والقول بأن هذه الأمور عدمية ليس هو قول من يقوله من الفلاسفة وحدهم، كما يظنه بعض المصنفين فى الكلام، بل هو قول كثير من النظار المتكلمين أهل القبلة [والصلاة](٤)، وتنازعهم فى هذا كتنازعهم فى نظائره، مثل بقاء الأعراض وتماثل الأجسام وغير ذلك*).

وإن قالـوا: إنـه وجودى، فلا يسلمون أن(٥) كل أزلى لا يزول، بل يقـولـون فى تبـدّل(٦) السكـون بالحركة ما يقوله مناظروهم فى تبدل(٦) الامتناع بالإمكان، فإن الطائفتين اتفقتا على أن الفعل كان ممتنعاً فى الأزل فصار ممكناً، فهكذا يقوله هؤلاء فى السكون الوجودى إن(٧) كان تبدله بالحركة فى الأزل(٨) ممتنعاً وهو ـ فيما لا يزال ـ ممكن فتبدل(٩) حيث أمكن التبدل(١٠)، كما يقولون جميعاً: إنه حدث(١١) الفعل حيث كان الحدوث ممكناً.

(١ـ١) ساقط من (أ)، (ب).

(٢) ع، ن، م: أو عدمه. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته وهو «أو عدمها» وهذه العبارة ساقطة من (أ)، (ب).

(٣) ع: مثل هذا.

(*ـ*) ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(٤) والصلاة: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) أن: ساقطة من (ع)، (م).

(٦) ب، ا: تبديل.

(٧) ب، ا: أى، وهو خطأ.

(٨) فى الأزل: ساقط من ب، أ.

(٩) ع: فتبديل، وهو خطأ.

(١٠) التبدل: ساقطة من ب، أ.

(١١) إنه: ساقطة من ب، ا. وفى (ع): إنه أحدث.

فهذا بحث هؤلاء الإمامية والكرَّامية مع هؤلاء الإمامية ومن وافقهم من المعتزلة [والكُلَّابية][1] وأتباعهم[2] في هذه الأمور التى يعتمدون فيها على العقل[3]، وقد أجابهم طائفة من المعتزلة والشيعة[4] ومن وافقهم بأن الدليل [الدال][5] على حدوث العالم هو هذا الدليل الدال على حدوث الأجسام، فإن لم يكن هذا صحيحا انسد طريق معرفة[6] حدوث العالم وإثبات الصانع[7]

فقال[8] المخالف لهؤلاء: لا نسلم أن هذا هو الطريق إلى معرفة[9] حدوث العالم ولا إلى إثبات الصانع، بل هذا طريق محدَث فى الإسلام، لم يكن أحد من الصحابة ولا القرابة[10] ولا التابعين يسلك هذه الطريق[11]، وإنما سلكها الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاَّف ومن وافقهما، ولو كان العلم بإثبات الصانع وحدوث العالم[12] لا يتم إلا بهذه الطريق لكان بيانها من الدين، ولم يحصل الإيمان إلا بها.

ونحن نعلم بالاضطرار أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يذكر هذه الطريق لأمته، ولا دعاهم بها ولا إليها[13] ولا أحد من الصحابة. فالقول بأن[14] الإيمان موقوف عليها مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام،

---

(١) والكلابية: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) وأتباعهم: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: الفعل، وهو تحريف.

(٤) ن: من المعتزلة وأتباعهم والشيعة.. الخ.

(٥) الدال: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ب، ا: أنسد معرفة طريق.

(٧) ن: إلى إثبات الصانع.

(٨) ب، ا: وقال؛ ن، م: قال.

(٩) معرفة: ساقطة من (ب)، (ا).

(١٠) أ، م، ب: والقرابة.

(١١) ب، ا: من الصحابة والقرابة ولا التابعين يسلك هذا الطريق.

(١٢) ب، ا: بحدوث العالم وإثبات الصانع.

(١٣) ع: ولا دعاهم إليها.

(١٤) ن، م: أن.

١/ ٢١١ وكل أحد يعلم أنها طريق محدثة لم يسلكها السلف، / والناس متنازعون فى صحتها، فكيف يقولون: إن العلم بالصانع والعلم بحدوث العالم موقوف عليها؟

وقالوا: [1] [بل هذه الطريقة تنافى العلم بإثبات الصانع، وكونه خالقا للعالم آمراً بالشرائع، مرسلا للرسل، فالذين ابتدعوها من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم قالوا: إنها صحيحة فى العقل، وإن العلم بالنبوة وصحة دين الإسلام لا يتم إلا بها.

وقولهم: إن العلم بذلك لا يتم إلا بها، مما أنكره عليهم جماهير الأمة من الأولين والآخرين، لا سيما السلف والأئمة، وكلامهم فى تبديع أهل هذا الكلام وذمه وذم أهله ونسبتهم إلى الجهل وعدم العلم من الأمور المتواترة عن السلف.

وكذلك القول بصحتها من جهة العقل هو مما أنكره جمهور أئمة الأمة[2]، لكن سلَّم ذلك طوائف من الكرَّامية والكُلاَّبية وغيرهم، ونازعوهم فى موجب هذه الطريق، ونازعوهم أيضا فى توقف صحة دين الإسلام عليها، كما ذكر ذلك غير واحد؛ مثل ما ذكره أبو الحسن الأشعرى فى «رسالته إلى أهل الثغر بباب الأبواب»[3]، وذكره الخطّابى

---

(١) ب، ا: قالوا، وما بعدها ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) ويستمر الكلام حتى الصفحة التالية.

(٢) فى الأصل (ع): أئمة الأئمة.

(٣) ذكرها ابن عساكر فى «تبيين كذب المفترى» ص ١٣٦ فقال: «وجواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر فى تبيين ما سألوه عنه من مذاهب أهل الحق». ومن الرسالة نسخة خطية فى مكتبة روان كشك ومنها صورة فى الجامعة العربية، وانظر فهرس المخطوطات المصورة، ١٢٥/١. وسبقت الإشارة إليها.

وأبو عمر الطلمنكى الأندلسى[1] والقاضى أبو يعلى[2] وغير واحد.

وأما أئمة السنة وطوائف من أهل الكلام فبينوا أن هذه طريقة باطلة فى العقل أيضا، وأنها تنافى صحة دين الإسلام، فضلا عن أن تكون شرطاً فى العلم به، وأين اللازم لدين الإسلام من المنافى له؟!

وبينوا أن تقدير ذات لم تزل غير فاعلة ولا متكلمة بمشيئتها وقدرتها، ثم حدوث ما يحدث من مفعولات ـ مثل كلام مؤلف منظوم وأعيان وغير ذلك ـ بدون سبب حادث، مما يُعلم بطلانه بصريح المعقول، وهو مناقض لكونه سبحانه خلق السماوات والأرض، ولكون القرآن كلام الله، وغير ذلك مما أخبر به الرسل، بل حقيقته أن الرب لم يفعل شيئاً ولم يتكلم بشىء لامتناع ما ذكروه من أن يكون فعَّالا أو مُقالا له، كما قد بُسط فى غير هذا الموضع، إذ المقصود هنا التنبيه على مجامع الطرق والمقالات.

قالت النفاة: فإذا كانت طرقنا فى إثبات العلم بالصانع وحدوث السماوات والأرض وإثبات العلم بالنبوة طرقا باطلة][3] فما الطريق إلى ذلك؟[4]

قالوا: [أولا]: لا يجب[5] علينا فى هذا المقام بيان ذلك، بل المقصود [ههنا][6] أن هذه طريق محدثة مبتدعة يعلم أنها ليست هى

---

(١) سبقت ترجمتهما ١/٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) سبقت ترجمته ١/١٤٢.

(٣) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ن، م: بل هذه الطريق إلى ذلك.

(٥) م: قالوا ولا يجب.

(٦) ع: إذ المقصود هنا؛ ن، م: بل المقصود.

الطريق[1] التى جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فيمتنع أن تكون واجبة أو يكون العلم الواجب أو الإيمان [بصدقه][2] موقوفا عليها.

وقالوا:[3] كل من العلم بالصانع وحدوث العالم له طرق كثيرة متعددة.

طرق إثبات وجود الله عند أهل السنة

أما إثبات الصانع فطرقه لا تحصى، بل الذى عليه جمهور العلماء[4] أن الإقرار بالصانع فطرى ضرورى مغروز[5] فى الجِبِلَّة،[6] [ولهذا كانت دعوة عامة الرسل إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وكان عامة الأمة مقرين بالصانع مع إشراكهم به بعبادة ما دونه، والذين أظهروا إنكار الصانع كفرعون خاطبتهم الرسل خطاب من يعرف أنه حق، كقول موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [سورة الإسراء: ١٠٢]، ولما قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٣] قال له موسى: ﴿رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٤-٢٨].

---

(١) ب: فعلم أنها ليست هى الطريقة؛ ا: فعلم أنها ليست فى الطريقه؛ م: فعلم أنها ليست هى الطريق.

(٢) بصدقه: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣) ع: فقالوا.

(٤) ن، م: العقلاء.

(٥) ب، ا: م: معروف.

(٦) بعد هذا القوس يرد كلام طويل ساقط من (ب)، (أ)، (ن)، (م) ونهايته بعد صفحتين.

ولما قال فرعون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [سورة طه: ٤٩، ٥٠]، فكان جواب موسى له جوابا للمتجاهل الذى يُظهر أنه لا يعرف الحق وهو معروف عنده، فإن سؤال فرعون بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ استفهام إنكار لوجوده، ليس هو استفهام طلب لتعريف ما هيته كما ظن ذلك بعض المتأخرين، وقالوا: إن فرعون طالبه ببيان الماهية، فعدل عن ذلك لامتناع الجواب بذكرها، فإن هذا غلط منهم، فإن فرعون لم يكن مقرًا بالصانع ألبتة، بل كان جاحداً له، وكان استفهامه استفهام إنكار لوجوده، ولهذا قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِي﴾ [سورة القصص: ٣٨]، وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٤]، ولو كان مقرًا بوجوده طالباً لمعرفة ماهيته لم يقل هذا، ولكان موسى ما أجابه إجابة لم تُذكر فيها ماهيته[١].

مع أن القول بأن الماهية هى ما يقوله المنطقيون من ذكر الذاتى المشترك والذاتى المميز، وهما: الجنس والفصل، كلام باطل قد بُسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع، وبُيِّن أن الماهية المغايرة للوجود الخارجى إنما هى ما يُتصور فى الذهن، فإن ما فى الأذهان من الصور الذهنية ليس هو نفس الموجودات الخارجية.

وأما دعوى أهل المنطق اليونانى أن فى الخارج ماهية ووجوداً غير

---

(١) فى الأصل (ع): لم يقل هذا و، وبعد حرف الواو إشارة إلى الهامش حيث كتب: لكان موسى، وبعد ذلك فى الأصل: اما أجابه بما أجابه لم تذكر ما هيته، وتوجد فى الهامش أمام هذه العبارة كلمة أخرى هى «لقال». وأرجو أن يكون ما أثبته موفيا بالمعنى الذى قصده ابن تيمية.

الماهية، وأن الصفات اللازمة تنقسم إلى لازمة مقوِّمة داخلة فى الماهية، ومفارقة عرضية لها غير مقومة، وإلى لازمة لوجودها الخارجى دون ماهيتها الخارجية، فكلام باطل من وجوه متعددة، كما قد بسط هذا فى موضعه، وبيِّن أن الصفات تنقسم إلى لازمة للموصوف وعارضة له فقط، كما عليه نظار المسلمين من جميع الطوائف، وبيِّن كلام نظار المسلمين فى الحد والبرهان، وأن كلامهم فى صريح المعقول أصح من كلام المتفلسفة اليونان ومن اتبعهم من المنتسبين إلى الملل][1].

وأيضاً، فنفس حدوث الإنسان يُعلم[2] به[3] صانعه، وكذلك حدوث كل ما يشاهد[4] حدوثه، وهذه الطريقة مذكورة فى القرآن[5].

وأيضـاً، فالوجود يستلزم إثبات موجد قديم واجب بنفسه[6]، ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث، فقد عُلم بالضرورة انقسام الموجود[7] إلى قديم واجب بنفسه وإلى محدث.

طرق إثبات حدوث العالم

وأما حدوث العالم فيمكن علمه[8] بالسمع وبالعقل، فإنه يمكن العلم بالصانع إما بالضرورة والفطرة، وإما بمشاهدة حدوث المحدثات[9]،

---

(١) هنا ينتهى السقط الموجود فى (ب)، (ن)، (ا)، (م) وقد بدأ فى ص ٢٧٠.

(٢) م: حكم.

(٣) ع: أنه؛ ن، م: فيه.

(٤) ب، ا: شاهد.

(٥) ب، ا: وهذه الطريقة المذكورة فى القرآن؛ ن، م: وهذه هى الطريقة مذكورة.

(٦) ب، ا: موجود واجب قديم بنفسه؛ ن، م: موجود قدم واجب بنفسه.

(٧) ب، ا: الوجود.

(٨) ا: فيمكن عليه بالسمع..؛ ب: فيمكن أن يستدل عليه.

(٩) ن، م: الحوادث.

وإما بغير ذلك، ثم يُعلم صدق الرسول بالطرق الدَّالة على ذلك وهى كثيرة، ودلالة المعجزات طريق من الطرق، وطريق التصديق لا تنحصر فى المعجزات، ثم يُعلم بخبر الرسول حدوث العالم.

وأما بالعقل فيُعلم[1] أن العالم لو كان قديما لكان: إما واجبا بنفسه، وهذا باطل كما تقدم التنبيه عليه[2] من أن كل جزء من أجزاء العالم مفتقر إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه؛ وإما واجباً بغيره فيكون المقتضى له موجباً بذاته بمعنى[3] أنه مستلزم لمقتضاه، سواء كان شاعراً مريداً أم[4] لم يكن، فإن القديم الأزلى إذا قُدِّر أنه معلول مفعول[5]، فلا بد من أن تكون علة[6] تامة مقتضية له فى الأزل، وهذا هو الموجب بذاته، ولو كان مبدعه موجباً بذاته[7] علة تامة لم يتأخر عنه شىء من معلوله[8] ومقتضاه، والحوادث مشهودة فى العالم، فعلم أن فاعله ليس علة تامة، [وإذا لم يكن علة تامة][9] لم يكن قديمًا.

وهذه[10] الحوادث التى فى العالم إن قيل: إنها من لوازمه امتنع أن

---

(١) ن: فيعلمون.

(٢) ن: البينة عليه؛ ع: تقدم التنبيه من أن... إلخ.

(٣) ن، م: يعنى.

(٤) ن، ع، م: أو.

(٥) ب، ا: مفضول.

(٦) ب، ا: فلابد أن تكون علته؛ ن، م: فلابد أن يكون علة.

(٧) ن: ولو كان مبدعه بذاته؛ ع: ولو كان موجبه مبدعه موجبا بذاته علة.. إلخ.

(٨) ن، م: معلومة.

(٩) وإذا لم يكن علة تامة: ساقط من (ن) فقط.

(١٠) ع: وهى.

تكون العلة الأزلية التامة علة للملزوم[1] دون لازمه، وامتنع أيضاً أن يكون علة للازمه، لأن العلة التامة الأزلية لا تقتضى حدوث شيء، وإن[2] لم تكن الحوادث من لوازمه كانت حادثة بعد أن لم تكن، فإن[3] لم يكن لها محدِث لزم حدوث الحوادث[4] بلا محدث، وهذا مما يُعلم بطلانه بالضرورة، وإن كان لها محدث غير الواجب بنفسه، كان القول فى حدوث إحداثه إياها كالقول فى ذلك المحدث، وإن[5] كان الواجب بنفسه هو المحدث فقد حدثت عنه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة، وحينئذ فيكون قد تغير[6] وصار محلاًّ للحوادث بعد أن لم يكن، والعلة التامة الأزلية لا يجوز عليها التغير والانتقال من حال إلى حال، وذلك لأن تغيرها لابد أن يكون بسبب حادث، والعلة التامة [الأزلية][7] لا يجوز أن يحدث فيها حادث، فإنه إن حدث[8] بها مع أنه لم يتجدد شيء لزم الحدوث بلا سبب[9]، وإن لم يحدث بها لزم حدوث الحوادث بلا فاعل، فبطل أن تكون علة تامة أزلية، وإن جوَّز مجوِّز[10] عليها الانتقال من حال إلى حال، جاز أن يحدث العالم بعد أن لم يكن، فبطل[11] حجة من يقول بقدم العالم.

---

(١) ن: العلة الأزلية علة تامة للملزوم؛ م: العلة الأزلية تامة للملزوم. (٢) ن، م: فإن.

(٣) ن، م: وإن. (٤) ب، ا، ن، م: الحادث.

(٥) ن، م: فإن. (٦) ع: فقد يكون قد تغير.

(٧) الأزلية: ساقطة من (ن). (٨) ب، ا: أحدث.

(٩) ن: مع أنه لم يتجدد شيء من الوجود بلا سبب؛ م: مع العلم أنه لم يتجدد شيء من الحدوث بلا سبب.

(١٠) م: فيجوز، وهو تحريف. (١١) م: فتبطل.

وأيضاً، فإنه على هذا التقدير[1] لا يكون المنتقل[2] من حال إلى حال إلا فاعلا بالاختيار لا موجباً بالذات. وإيضاح هذا[3] أن الحوادث إما أن يجوز دوامها لا إلى أول، وإما أن يجب أن يكون لها أول، فإن وجب أن يكون لها أول بطل مذهب القائلين بقدم العالم القائلين بأن حركات[4] الأفلاك أزلية.

وأيضاً، فإذا وجب أن يكون لها أول لزم حدوث العالم لأنه متضمن للحوادث[5]، فإنه إما أن يكون مستلزماً / للحوادث أو[6] تكون عارضة له، فإن كان مستلزماً لها ثبت أنه لا يخلو عنها، فإذا[7] كان لها ابتداء كان له[8] (*ابتداء لازماً لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها ولا يتقدم عليها، فإذا قُدِّر[9] أن الحوادث كلها كائنة بعد أن لم يكن حادث أصلا، كان المقْرُون بها الذى لم يتقدمها كائناً[10] بعد أن لم يكن قطعا*)، وإن كانت الحوادث[11] عارضة للعالم[12] ثبت حدوث الحوادث بلا سبب، (*وإذا جاز حدوث الحوادث [كلها][13] بلا سبب [حادث][14]، جاز حدوث العالم بلا سبب حادث*)، (*فبطلت[15] كل حجة توجب قدمه، وكان القائل بقدمه قائلا بلا حجة أصلا*).

١/٢١٢

(١) ن، م: فإنه على هذا القول.

(٢) ع: المتحول. (٣) ن، م: وإيضاح هذا القول. (٤) ب، ا: حركة.

(٥) ن، م: يتضمن الحوادث. (٦) ع: وإما أن.

(٧) ن: وإذا. (٨) ن: لها.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب). (٩) ن، م: قلت.

(١٠) ع: كائن، وهو خطأ. (١١) الحوادث: ساقطة من (ب)، (ا).

(١٢) ب، ا: عارضة له. (*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(١٣) كلها: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن). (١٤) حادث: ساقطة من (ن)، (ع).

(١٥) حادث: ساقطة من (ع) فقط. (*-*) الكلام بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا).

وإذا قيل: يجوز أن يكون العالم قديماً عن علته[١] بلا حادث فيه، ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا، لأنه إذا جاز أن يحدثها[٢] بعد أن لم يكن محدثاً[٣] لم يكن موجباً[٤] بل فاعلا باختياره ومشيئته، [٥]والفاعل باختياره ومشيئته[٥] لا يقارنه مفعوله، كما قد بُسط فى موضعه.

ولأنه على هذا يجب أن يقارنه القديم من مفعولاته، ويجب أن[٦] يبقى معطَّلا عن الفعل إلى أن يُحدث الحوادث، فإيجاب تعطيله[٧] وإيجاب فعله جمع بين الضدين[٨]، وتخصيص[٩] بلا مخصص[١٠]، فإنه[١١] بذاته إما أن يجب أن يكون فاعلا فى الأزل. [١٢]وإما أن يمتنع كونه فاعلا فى الأزل، وإما أن يجوز الأمران.

فإن وجب كونه فاعلا فى الأزل، جاز حدوث الحوادث فى الأزل، ووجب أن لا يكون لها ابتداء، والتقدير أن لها ابتداء[١٢]، وإن امتنع كونه [فاعلا][١٣]فى الأزل امتنع أن يكون شىء قديم[١٤] فى الأزل غيره، فلا يجوز قدم العالم خالياً عن الحوادث ولا مع الحوادث.

---

(١) ب، ا: علة.

(٢) ب (فقط): يحدث.

(٣) عبارة «لم يكن محدثا»: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ن: واجبا.

(٥-٥): ساقط من (ب)، (ا).

(٦) ن، م: بأن.

(٧) ا: فعطله، وهو تحريف؛ ب: تعطله.

(٨) ع: المتناقضين؛ ن، م: المتنافين.

(٩) ن: وتخصص.

(١٠) مخصص: ساقطة من (م).

(١١) ب، ا: لأنه.

(١٢-١٢): ساقط من (ب) فقط.

(١٣) فاعلا: ساقطة من (ن) فقط.

(١٤) ب، ا: قديما، وهو بخلاف المعنى.

وإن جاز أن يكون فاعلا فى الأزل [1]وجاز أن لا يكون لم يمتنع أن يكون فاعلا فى الأزل[1]، فجاز[2] حدوث الحوادث فى الأزل.

[3][وإن قيل: بل يكون فاعلا لغير الحوادث ثم يحدث الحوادث فيما لا يزال؛ كما يقوله من يقول[4] بقدم العقول والنفوس، وأن الأجسام حدثت عن بعض ما حدث للنفس من التصورات والإرادات[5]، وكما يقوله من يقول بقدم القدماء الخمسة[6]، كان هذا من أفسد الأقوال، لأنه يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب حادث أوجب حدوثها إذ لم يكن هناك ما يقتضى تجدد إحداث الحوادث، مع أن قول القائل بقدم النفس يقتضى دوام حدوث الحوادث، فإن ما يحدث من تصورات النفس وإراداتها حوادث دائمة عندهم، وإذا كان القول بحدوث الحوادث بلا سبب حادث[7]، لم يكن هناك سبب يدل على قدم شىء من العالم، والذين قالوا بدوام معلول معين عنه التزموا دوام الفاعلية فراراً من هذا المحذور، فإذا كان هذا لازماً لهم على التقديرين، لم يكن لهم حاجة إلى ذلك الممتنع عند جماهير العقلاء.

(١-١) : ساقط من (ب)، (أ). (٢) ب (فقط): جاز.

(٣) الكلام التالى بعد القوس المعقوف ساقط بأكمله من (ن)، (م). وساقط من (ب)، (ا) ما عدا جملة واحدة منه هى: «ففى الجملة جواز كونه فاعلا يستلزم حدوث الحوادث فى الأزل».

(٤) فى الأصل (ع): يقوله من يقوله.

(٥) وهم الفلاسفة المشاءون مثل الفارابى وابن سينا. وانظر هذا الكتاب ١/٢٢٤-٢٣٥.

(٦) وهم الصابئة الحرانيون وديموقريطس وأبو بكر الرازى. وانظر هذا الكتاب ١/٢٠٩-٢١١.

(٧) فى الأصل (ع) توجد فوق كلمة «سبب» إشارة إلى الهامش حيث يوجد حرف من كلمة لم تظهر فى المصورة، وظاهر من سياق الكلام أن هذه هى الكلمة «حادث».

ففي الجملة جواز كونه فاعلا في الأزل، يستلزم جواز حدوث الحوادث في الأزل، ولهذا لم يعرف من قال بكونه فاعلا في الأزل مع امتناع دوام الحوادث، فإن القائلين بحدوث الأجسام عن تصور من تصورات النفس يقولون بدوام الحوادث في النفس، والقائلين بالقدماء الخمسة لا يقولون: إنه فاعل لها في الأزل، بل يقولون: إنها واجبة بنفسها، هذا هو المحكيُّ عنهم، وقد يقولون: إنها معلولة له لا مفعولة له][1].

فإذا قُدِّر أنه فاعل للعالم في الأزل، وقدر امتناع الحدوث في الأزل، جُمع بين [وجوب][2] كونه فاعلا، وامتناع كونه فاعلا.

وإذا قيل[3]: يفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث.

قيل: فعلى هذا التقدير يجوز تغيير القديم، لأن التقدير أن المعلول القديم[4] حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن بلا سبب [حادث][5]، والمعلول القديم[6] لا يجوز تغييره فإنه يقتضي [7]تغيير علته التامة الأزليه الموجبه له. ثم على هذا التقدير المتضمِّن إثبات قديم معلول لله أو[7] إثبات قدماء معلولة[8] عن الله مع حدوث الحوادث [9]الدائمة في ذلك القديم، أو مع تجدد حدوث الحوادث[9] فيها هو[10] قول بحدوث [هذا][11]

---

(١) هنا ينتهي السقط المشار إليه آنفا في ص ٢٧٧. (٢) وجوب: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ع: ثم إذا قيل. (٤) ب، ا: أن يكون القديم.

(٥) بلا سبب حادث: ساقط من (ب)، (ا). وفي (ن)، (م): بلا سبب.

(٦) ب، ا: بالقديم. (٧-٧): ساقط من (ب)، (ا).

(٨) ن، م: معلومة. (٩-٩): ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا).

(١٠) ب، ا: وهو؛ ن، م: وهذا. (١١) هذا: ساقطة من (ن)، (م).

العـالم، كمـا يذكـر ذلك عن ديمقراطيس[1] ومحمد بن زكريا الرازى وغيرهما ـ وهذا مبسوط فى موضعه[2] ـ [وكما هو قول من يقول بحدوث الأجسام كلها، والرازى قد يجعل القولين قولا واحداً، كما أشار إلى ذلك فى «محصَّله»[3] وغير محصَّله. وذلك أن المعروف عن الحرنانيين[4] هو القـول بالقـدمـاء الخمسة، ثم بَنَوْا عليه تصور النفس (وقد حدث لها عشق) تعلقت بسببـه بالهيولى ليكـون للأجسـام سبب اقتضى حدوثهـا[5][6]، لكـنـه[7] مع هذا باطـل، فإن[8] حدوث الحـوادث بلا سبب إن كان ممتنعاً بطل هذا القول، لأنه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب، [9]وإذا كانت أحوال الفاعل واحدة، وهو لا يقوم به شىء من الأمور الاختيارية، امتنع أن يختص بعض الأحوال بسبب يقتضى حدوث الأجسام[9]، وإن

---

(١) ب (فقط): ذيمقراطيس.

(٢) عبارة «وهذا مبسوط فى موضعه»: ساقطة من (ع) فقط. والكلام الذى يلى القوس المعقوف ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣) وهو كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» لفخر الدين الرازى وسبقت ترجمته، والكلام على «محصله»

(٤) فى الأصل (ع): الجزنانين، وهو تحريف؛ وانظر الملل والنحل ٢/٥٨ ـ ٦١.

(٥) العبارة الأخيرة: «ثم بنوا عليه.. اقتضى حدوثها» فيها نقص رأيت أن تمامه جملة (وقد حدث لهـا عشق) المكتـوبـة بين القـوسين. وسبق لابن تيمية التعرض لهذا الموضوع ومناقشته فى الموضوع الذى أشرت إليه من قبل وهو فى هذا الكتاب ١/٢١٠-٢١١.

(٦) هنا ينتهى الكلام الساقط من (ب)، (ا) كما أشرت إلى ذلك من قبل ويستمر السقط فى (ن)، (م) سطوراً أخر، وسنشير إلى نهايته فيما بعد.

(٧) ب، ا: ولكنه.

(٨) ع: لأن.

(٩-٩): ساقط من (ب)، (ا).

كان ممكناً أمكن حدوث كل ما سوى الله بعد أن لم يكن، وكانت هذه القدماء مما يجوز حدوثه.

وأيضاً، فعلى هذا القول يكون موجباً بذاته[1] لمعلولاته[2]، ثم يصير[3] فاعلا بالاختيار لغيرها، والقول بأحد القولين يناقض الآخر][4].

وإن قيل: إن الحوادث يجوز دوامها، امتنع أن تكون علة أزلية لشيء منها، والعالم لا يخلو منها على هذا التقدير[5] بل هو مستلزم لها، فيمتنع أن يكون علة [تامة][6] لها في الأزل، ويمتنع أن يكون علة للملزوم دون لازمه.

[7]وأيضاً، فإن كل ما سوى الواجب يمكن وجوده وعدمه، وكل ما كان كذلك فإنه لا يكون إلا موجوداً بعد عدمه[7].

[8][وأيضاً، فإن القول بأن المفعول المعين يقارن فاعله أزلا وأبداً مما يُعلم بطلانه بضرورة العقل، ولهذا كان هذا مما اتفق عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين، حتى أرسطو وأصحابه القدماء ومن اتبعه من المتأخرين، فإنهم متفقون على أن كل ما أمكن وجوده وعدمه لا يكون

---

(١) ب، ا: وأيضا فيكون موجباً بذاته على هذا القول.

(٢) ب: لمعلولات؛ ا: لمعلومات.

(٣) ع: لم يصر، وهو خطأ.

(٤) هنا ينتهي سقط (ن)، (م) وهو الذي بدأ بعد عبارة «وهذا مبسوط في موضعه».

(٥) ع (فقط): والعالم على التقديرين، وفي العبارة نقص وتحريف.

(٦) تامة: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(٧-٧): ساقط من (ن)، (م).

(٨) الكلام بعد القوس المعقوف ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) ويوجد في (ع)، وينتهي ص ٢٨٥.

إلا محدثاً مسبوقاً بالعدم. وإنما أثبت ممكناً قديماً ابنُ سينا ومن وافقه، وقد أنكر ذلك عليه إخوانه الفلاسفة وبيَّنوا أنه خالف فى ذلك قول سلفه، كما ذكر ذلك ابن رشد وغيره، وكذلك عامة العقلاء من جميع الطوائف متفقون على أن كل ما يقال: إنه مفعول أو مُبْدَع أو مصنوع لا يكون إلا محدثاً.

ولهذا كان جماهير العقلاء إذا تصوروا أنه خلق السماوات والأرض تصوروا أنه أحدثها، لا يُتصور فى عقولهم أن تكون مخلوقة قديمة، وإن عُبِّر عن ذلك بعبارات أخر مثل أن يُقال: هى مبدعة قديمة أو مفعولة قديمة ونحو ذلك، بل هذا وهذا جمع بين الضدين عند عامة العقلاء، وما يذكره من يثبت مقارنة المفعول لفاعله من قولهم: حركت يدى فتحرك الخاتم ونحوه، تمثيل غير مطابق، لأنه ليس فى شىء مِمَّا يذكرونه علة فاعلة تقدمت على المعلول المفعول. وإنما الذى تقدم فى اللفظ شرط أو سبب كالشرط، ومثل ذلك يجوز أن يقارن المشروط، هذا إذا سُلِّم مقارنة الثانى للأول، وإلا ففى كثير مما يذكرونه يكون متأخراً عنه مع اتصاله به، كأجزاء الزمان بعضها مع بعض، هو متصل بعضها ببعض مع التأخر.

وأما ما ذكره الرازى فى «محصَّله» وغير محصَّله حيث قال[1]: «اتفق المتكلمون على أن القديم يمتنع استناده[2] إلى الفاعل، واتفقت

(١) الكلام التالى يذكره الرازى فى كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص ٥٥، وسنقابل النصوص التالية عليه.

(٢) فى «المحصل»: يستحيل إسناده.

الفلاسفة على أنه غير ممتنع زماناً، فإن العالم قديم عندهم زماناً مع أنه فعل الله تعالى».

فيقال: أمَّا نقله عن المتكلمين فصحيح، وهو قول جماهير العقلاء من جميع الطوائف. وأما نقله عن الفلاسفة، فهو قول طائفة منهم كابن سينا، وليس هو قول جمهورهم: لا القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه، ولا القائلين بحدوث صورته، وهم جمهور الفلاسفة، فإن القائلين بقدمه لم يكونوا يثبتون له فاعلا مبدعاً كما يقوله ابن سينا، بل منهم من لا يثبت له علة فاعله. وأرسطو يثبت له علة غائيه يتشبه بها الفلك، لم يثبت علة فاعله، كما يقوله ابن سينا وأمثاله، وأما من قبل أرسطو فكانوا يقولون بحدوث السماوات، كما يقوله أهل الملل.

ثم قال الرازي: «وعندى أن الخلاف فى هذا المقام لفظى لأن المتكلمين يمتنعون من إسناد القديم[1] إلى المؤثر الموجب بالذات، وكذلك زعم مثبتو الحال[2] بناء على أن عالمية الله وعلمه[3] قديمان[4]، مع أن العالمية والقادرية معللة بالعلم والقدرة[5]. وزعم أبو هاشم أن العالمية والقادرية والحيية والموجودية[6] معللة بحال[7] خامسة مع أن الكل

---

(١) المحصل (ص ٥٥): لم يمنعوا إسناد القديم.

(٢) المحصل: ولذلك زعموا مثبو الحال. والقائلون بالأحوال هم أبو هاشم الجبائى وأتباعه وسبقت ترجمته ١/ ٢٧٠-٢٧١، والكلام على مذهبه فى الأحوال ٢/ ١٢٤-١٢٥.

(٣) المحصل: منا أن عالمية الله تعالى وعلمه.

(٤) فى الأصل: قديما، وهو خطأ، وصوابه من «المحصل».

(٥) المحصل: مع أن العالمية معللة بالعلم.

(٦) فى الأصل: الحسية والوجودية، والصواب من «المحصل».

(٧) المحصل: بحالة.

قديم. وزعم أبو الحسين[1] أن العالمية حال[2] معللة بالذات. وهؤلاء وإن كانوا يمتنعون عن إطلاق لفظ القديم على هذه الأحوال، ولكنهم يغطون المعنى[3] فى الحقيقة».

فيقال: ليس فى المتكلمين من يقول بأن المفعول قد يكون قديما: سواء كان الفاعل يفعل بمشيئته، أو قُدِّر أنه يفعل بذاته بلا مشيئة

والصفات اللازمة للموصوف:

فإن قيل: إنها قديمة فليست مفعولة عند أحد من العقلاء، بل هى لازمة للذات بخلاف المفعولات الممكنة المباينة للفاعل، فإن هذا هو المفعول الذى أنكر جمهور العقلاء على من قال بقدمه، والمتكلمون وسائر جمهور العقلاء متفقون على أن المفعول لا يكون قديماً، وإن قُدِّر أنه فاعل بالطبع كما تفعل الأجسام الطبيعية، فما ذكره عن المتكلمين فليس بلازم لهم.

ثم قال[4]: «وأما الفلاسفة فإنهم إنما جوزوا إسناد العالم القديم إلى البارىء لكونه عندهم[5] موجباً بالذات، حتى لو اعتقدو فيه كونه فاعلاً بالاختيار لما جوَّزوا كونه موجباً[6] للعالم القديم».

---

(1) وهو أبو الحسين البصرى، وسبقت ترجمته ١/٣٩٥، ٢/١٢٥ والإشارة إلى موقفه من الأحوال ٢/١٢٥ (ت ٢). وفى نهاية الإقدام للشهرستانى (ص ٢٢١) ما يلى: «وقد مال أبو الحسين البصرى إلى مذهب هشام بعض الميل، حتى قضى بتجدد أحوال البارىء تعالى عند تجدد الكائنات مع أنه نفاة الأحوال، غير أنه جعل وجوه التعليقات أحوالا إضافية للذات العالمية».

(2) المحصل: حالة.

(3) المحصل: لكنهم يعطون المعنى.

(4) فى «المحصل» ص ٥٥ ـ ٥٦.

(5) المحصل: إسناد العالم إلى البارىء تعالى لكنه عندهم.. إلخ.

(6) المحصل: موجداً.

قال[1]: «فظهر من هذا اتفاق الكل على جواز إسناد القديم إلى الموجب القديم وامتناع إسناده إلى المختار».

فيقال: بل الفلاسفة فى كونه يفعل بمشيئته على قولين معروفين لهم. وأبو البركات وغيره يقولون بأنه فاعل بمشيئته مع قولهم بقدم العالم، فتبين أن ما ذكره عن المتكلمين باطل، وما ذكره عن الفلاسفة باطل.

أما الفلاسفة فعلى قولين، وأما المتكلمون فمتفقون على بطلان ما حكاه عنهم أو ألزمهم به، بل هم وجمهور العقلاء يقولون: يُعلم بالضرورة أن كل مفعول فهو محدث، ثم كونه مفعولا بالمشيئة أو بالطبع مقام ثان[2].

وليس العلم بكون المفعول محدثاً مبنيًا على كون الفاعل مريداً، فإن الفعل عندهم لا يكون ابتداؤه إلا من قادر مريد، لكن هذه قضية قائمة بنفسها، وهذه قضية قائمة بنفسها، وكل منهما دليل على حدوث كل ما سوى الله، وهما أيضاً قضيتان متلازمتان.

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر، ولكن المقصود هنا أن المبطلين لأصول الجهمية والمعتزلة من أهل السنة والشيعة وغيرهم يقولون بهذه

(١) فى «المحصل»، ص ٥٦.

(٢) فى الأصل: بان، والصواب ما أثبته. ويوجد أمام الكلام السابق على هامش الصفحة التعليق التالى: «لقولنا فاعل مختار وفاعل بالمشيئة معنيان: أحدهما ما يصح منه الفعل والترك، والثانى ما لا يصح منه الترك. فجمهور المتكلمين تقول بالمعنى الأول وجمهور الحكماء تقول بالمعنى الثانى، وهو المعنى الذى لا ينافى كونه موجباً بالذات، فالفلاسفة عن آخرهم إنما يقولون بالمشيئة بالمعنى الثانى لا بالمشيئة بالمعنى الأول. وكذا صاحب «المعتبر» أبو البركات البغدادى إنما حكى عن الفلاسفة المشيئة بهذا المعنى».

الطرق][1]، فهذه الطرق[2] وغيرها مما يبين[3] به حدوث كل[4] ما سوى الله [تعالى][5]، سواء قيل بأن كل حادث مسبوق بحادث أو لم يُقل.

وأيضـاً[6]، فمـا يقوله قدماء الشيعة والكرَّامية ونحوهم، لهؤلاء[7] أن يقولوا: نحن علمنا أن العالم مخلوق بما فيه من آثار الحاجة، كما قد تبين[8] قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج، فلا يكون [9]واجباً بنفسه، فيكون[9] مفتقراً إلى الصانع، فثبت[10] الصانع بهذا الطريق.

ثم يقولوا[11]: ويمتنع وجود حوادث لا أول لها، فثبت حدوثه بهذا الطريق.

ولهـذا كان محمد بن الهيصم[12] ومن وافقه كالقاضي أبي خازم بن

---

(1) هنا ينتهي السقط الكبير في (ب)، (ا)، (ن)، (م) وبدأ ص ٢٧٦.

(2) ن: بهذه الطريق؛ م: فهذه الطريق.

(3) ن: يتبين.

(4) كل: ساقطة من (ب) فقط.

(5) تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(6) ب، ا: أيضا.

(7) ن، م: لا يجوز لهؤلاء.

(8) ب، ا: بين.

(9-9) ساقط من (م).

(10) ن، م: قلت، وهو تحريف.

(11) ن، م، ع، ا: ثم يقول، ورجحت أن يكون الصواب ما جاء في (ب)، ويكون الكلام هنا معطوفا على عبارة: لهؤلاء أن يقولوا.. إلخ.

(12) محمـد بن الهيصم من رءوس الكـرامية إلا أنـه، كمـا قال الشهرستاني (الملل والنحل ٣٨/١): «مقارب». وقال عنه أيضا (١٠٢/١): «وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبدالله (ابن كرام) في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء». ونفى عنه ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة ٢٢٩/٣ - ٢٣٠) ما ينسب

القاضى أبى يعلى[1] [فى كتابه المسمى «بالتلخيص»][2] لا يسلكون فى إثبات الصانع الطريق التى يسلكها [أولئك] المعتزلة[3] ومن وافقهم [حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الأجسام، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى إثبات الصانع][4]، بل يبتدئون[5] بإثبات الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهى الحوادث ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم [محدث][6].

وبالجملة فالتقديرات أربعة، فإن الحوادث: إما أن يجوز دوامها، [وإما أن يمتنع دوامها ويجب أن يكون لها ابتداء][7]، وعلى التقديرين:

إليه من تجسيم وفوقية. ولم أجد للرجل ترجمة فى كتب الرجال التى بين يدى. وانظر عن مذهبه وآرائه ما ورد فى: الملل والنحل ١/٩٩، ١٠١-١٠٣؛ نهاية الإقدام، ص ١٠٥، ١١٢، ١١٤. وانظر: لسان الميزان ٥/٣٥٤؛ التجسيم عند المسلمين للدكتورة سهير محمد مختار، ص ٨٧-٩٣ ط. القاهرة، ١٩٧١.

(١) ب، ا: كالقاضى أبى حازم والقاضى أبى يعلى؛ ن، م: كالقاضى أبى يعلى؛ ع: كالقاضى أبى حازم بن القاضى أبى يعلى. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته، وسبقت ترجمة أبى خازم ١/١٤٣ (ت ٣). وانظر فى ترجمته أيضا: شذرات الذهب ٤/٨٢؛ الوافى بالوفيات ١/١٦٠؛ الأعلام للزركلى ٧/٢٤٩.

(٢) عبارة «فى كتابه المسمى بالتخليص» ساقطة من(ن)،(م): ولم يذكر هذا الكتاب فى ترجمة أبى خازم فى المراجع السابق ذكرها.

(٣) ن: يسلكها المعتزلة؛ ب، ا، م: سلكها المعتزلة.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، م وفى (ع) كتب فى الهامش ما يلى: «قوله: حيث يثبتون أولا.. إلخ مرتبط بقوله: يسلكها أولئك المعتزلة».

(٥) ب: يبدءون.

(٦) كلمة «محدث»: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ما بين المعقوفتين عن (ع)، وبدلا منه فى (ب)، (ا): وإما أن يجب ابتداؤها، وفى (ن)، (م): وإما أن يجب ابدا وها.

فإما أن يكون كل جسم محدثاً[1] وإما أن [لا] / يكون، [وقد قال] بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم[2]. ١/٢١٣

وكل هؤلاء يقولون بحدوث الأفلاك وأن الله أحدثها بعد عدمها، ليس فيهم من يقول بقدمها، فإن ذلك قول الدهرية، سواء قالوا: [مع ذلك بإثبات عالم معقول كالعلة الأولى، كما يقوله الإلهيون منهم، أو لم يقولوا بذلك، كما يقوله الطبيعيون منهم؛ وسواء قالوا: إن تلك العلة الأولى هى علة غائية، بمعنى أن الفلك يتحرك للتشبه بها، كما هو قول أرسطو وأتباعه، أو قالوا: إنها علة مبدعة للعالم، كما يقوله ابن سينا وأمثاله؛ أو قيل بالقدماء الخمسة كما يقوله الحرنانيون[3] ونحوهم، أو قيل بعدم صانع لها][4]: سواء قيل بوجوب [ثبوت] وجودها[5] أو حدوثها لا بنفسها، أو وجوب وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث، كما يذكر عن الدهرية المحضة منهم.

مع أن كثيراً من الناس يقولون[6]: إن هذه الأقوال من جنس أقوال[7] السوفسطائية التى لا تُعرف عن قوم معينين، وإنما هى شىء يخطر لبعض الناس فى بعض الأحوال[8].

---

(١) ع: محدث، وهو خطأ.

(٢) ن، م: وإما أن يكون كل قوم طائفة من أهل القبلة وغيرهم، وهو تحريف.

(٣) فى الأصل: الجزنانيون.

(٤) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وتوجد بدلا منه فى النسخ الأربع هذه العبارات... سواء (ن، م: وإذا) قالوا: «بوجوبها (م: بحدوثها) عن علة تامة كقول الإلهيين (ن: الإلهية منهم) أو قالوا بعدم (ن، م: بقدم) صانعها».

(٥) ن، م: بوجوب وجودها، ع: بموجب وجودها. (٦) ن، م: يقول.

(٧) م: قول. (٨) ب، ا: وإنما هو... بعض الأقوال؛ ن، م: وإنما هو. الأحوال.

وإذا كان كذلك، فقد تبين أنه ليس لهذا الإمامى، وأمثاله من متأخرى الإمامية والمعتزلة وموافقيهم، حجة[1] عقلية على بطلان قول إخوانهم من متقدمى الإمامية وموافقيهم [2]الذين نازعوهم فى مسائل الصفات والقرآن وما يتبع ذلك[2]؛ فكيف يكون حالهم[3] مع أهل السنة الذين هم أصح عقلا ونقلا؟![4].

الرد على سائر أجزاء القسم الأول من الوجه الأول

﴿ فصل ﴾

وأما قوله عن الامامية: إنهم يقولون[5]: «إنه قادر على جميع المقدرات».

التعليق على قوله: إنه قادر على جميع المقدورات

فهذا ملبس[6] لا فائدة فيه. [7][فإن قول القائل: إنه قادر على جميع المقدورات يُراد به شيئان:

أحدهما: أنه قادر على كل ممكن، فإن كل ممكن هو مقدور، بمعنى أنه يقدر القادر على فعله.

---

(١) م: ومن وافقهم بحجة.

(٢-٢): ساقط من (أ)، (ب).

(٣) ب، ا، ن، م: فكيف حاله.

(٤) هنا ينتهى تعليق ابن تيمية على جزء من القسم الأول من كلام ابن المطهر فى الوجه الأول من الفصل الثانى فى كتاب «منهاج الكرامة». وقد ذكر ابن تيمية نص كلامة فيما سبق (ص ٩٧-٩٩) ثم علق عليه قسما قسما فى الصفحات (١٠٢-١٢١، ١٢١-١٣٢، ١٣٢-١٣٤، ١٣٤-١٤٤، ١٤٤-١٤٥، ١٤٥-٢٨٨).

(٥) وردت العبارة التالية فى منهاج الكرامة ٨٢/١ (م)، وسبق ورودها فى هذا الجزء، ونصها فى هذين الموضعين: «وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات».

(٦) م: مسلس (بدون نقط).

(٧) الكلام بعد هذا القول ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) ويستمر حتى ص ٢٩٢.

والثانى: أن يُراد به أنه قادر على كل ما هو مقدور له، لا يقدر على ماليس بمقدور له.

والمعنى الأول هو مراد أهل السنة المثبتين للقدر إذا قالوا: هو قادر على كل مقدور، فإنهم يقولون: إن الله قادر على كل ما يمكن أن يكون مقدوراً لأى قادر كان، فما من أمر ممكن فى نفسه إلا والله قادر عليه، لا يُتصور عندهم أن يقدر العباد على ما لم يقدر الله عليه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٩].

فأما الممتنع لنفسه فإنه ليس بشىء عند عامة العقلاء. وإنما تنازعوا فى المعدوم الممكن: هل هو شىء أم لا؟

فأما الممتنع، فلم يقل أحد: إنه شىء ثابت فى الخارج، فإن الممتنع هو ما لا يمكن وجوده فى الخارج مثل كون الشىء موجوداً معدوماً، فإن هذا ممتنع لذاته لا يعقل ثبوته فى الخارج، وكذلك كون الشىء أسود كله أبيض كله، وكون الجسم الواحد بعينه فى الوقت الواحد فى مكانين.

والممتنع يقال على الممتنع لنفسه: مثل هذه الأمور، وعلى الممتنع لغيره: مثل ما علم الله تعالى أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون وكتب أنه لا يكون، فهذا لا يكون.

وقد يقال: إنه يمتنع أن يكون، لأنه لو كان للزم أن يكون علم الله بخلاف معلومه، وخبره بخلاف مخبره؛ لكن هذا هو ممكن فى نفسه والله قادر عليه، كما قال: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [سورة القيامة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [سورة

المؤمنون: ١٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَو مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [سورة الأنعام: ٦٥].

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال: «هاتان أهون»[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [سورة السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [سورة هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ [سورة البقرة: ٢٥٣]، ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [سورة سبأ: ٩][2]، وأمثال ذلك مما أخبر الله تعالى أنه لو شاء لفعله، فإن هذه الأمور التى أخبر الله أنه لوشاء لفعلها تستلزم أنها ممكنة مقدورة له.

وقد تنازع الناس فى خلاف المعلوم: هل هو ممكن مقدور، كإيمان

---

(١) الحديث عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه مع اختلاف فى اللفظ فى: البخارى ٥٦/٦ (كتاب التفسير، سورة الأنعام، قوله تعالى: ﴿قل هو القادر..﴾، ١٠١/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: أو يلبسكم شيعا)؛ سنن الترمذى ٣٢٧/٤ (كتاب التفسير، باب ومن سورة الأنعام)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣٠٩/٣؛ تفسير الطبرى (ط. المعارف) ٤٢٢/١١، ٤٢٣، ٤٢٥ (وانظر التعليقات)، ولم أجد الحديث فى صحيح مسلم.

(٢) ذكرت الآية فى الأصل (ع) وقد سقطت بعض كلماتها.

الكافر الذى علم الله أنه لا يؤمن؟ والذين زعموا أن الله يكلف العبد ما هو ممتنع، احتجوا بتكليفه وزعموا أن إيمانه ممتنع لاستلزامه انقلابَ علم الله جهلا.

وجوابهم أن لفظ «الممتنع» مجمل، يراد به الممتنع لنفسه، ويراد به ما يمتنع لوجود غيره؛ فهذا الثانى يوصف بأنه ممكن مقدور بخلاف الأول. وإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مقدور له لكنه لا يقع، وقد علم الله أنه لا يؤمن مع كونه مستطيع الإيمان، كمن علم أنه لا يحج مع استطاعته الحج.

ومن الناس من يدَّعى أن الممتنع لذاته مقدور، ومنهم من يدَّعى إمكان أمور يُعلم بالعقل امتناعها. وغالب هؤلاء لا يتصور ما يقوله حق التصور، أو لا يفهم ما يريده الناس بتلك العبارة، فيقع الاشتراك والاشتباه فى اللفظ أو فى المعنى.

وحقيقة الأمر ما أخبر الله به فى غير موضع من كتابه: أنه على كل شىء قدير، كما تقدم بيانه، وهذا مذهب أهل السنة المثبتين للقدر.

وأما القدرية من الإمامية والمعتزلة وغيرهم، فإذا قالوا: إنه قادر على كل المقدورات لم يريدوا بذلك ما يريده أهل الإثبات، وإنما يريدون بذلك أنه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد ـ من الملائكة والجن والإنس ـ فإن الله لا يقدر عليها عند القدرية، وإنما تنازعوا: هل يقدر على مثلها؟

وإذا كان كذلك كان قولهم: إنه قادر على كل مقدور؟ إنما[1] يتضمن

---

(١) فى الأصل: وإنما.

أنه قادر على كل ما هو مقدور له، وغيره أيضاً هو قادر على كل مقدور له. لكن غاية ما يقولون: إنه قادر على مثل مقدور العباد، والعبد لا يقدر على مثل مقدور قادر آخر.

وبكل حال، فإذا كان المراد أنه قادر على ما هو مقدور له، كان هذا بمنزلة أن يُقال: هو عالم بكل ما يعلمه، وخالق لكلّ ما يخلقه، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها][1] مثل أن يقول القائل: إنه فاعل لجميع المفعولات، ومثل أن يقال: زيد عالم بكل[2] ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه[3] وفاعل لكل ما يفعله[4].

فإن[5] الشأن[6] في بيان المقدورات: هل هو على كل شيء قدير؟

فمذهب[7] هؤلاء الإمامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شيء قديراً[8]، وأن العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه، ولا يقدر أن يهدي ضالا، ولا يضل مهتدياً، ولا يقيم قاعداً باختياره، ولا يقعد قائماًباختياره، ولا يجعل أحداً [مسلماً][9] مصليًا ولا صائماً ولا حاجًا ولا معتمراً، ولا

---

(1) هنا ينتهي الكلام الساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وقد أشرنا إلى أول ص ٢٨٨.

(2) ب (فقط): لكل، وهو تحريف.

(3) ن، م: عالم بكل ما فعله وقادر بكل ما يقدر عليه.

(4) ب، ا، ن، م: فعله.

(5) ب، ا: وإن.

(6) ن: الثاني؛ م: التنافي، وهو تحريف.

(7) ن، م: فذهب، وهو تحريف.

(8) في (ن)، (م)، (ا)، (ع): قدير، وهو خطأ.

(9) مسلماً: ساقطة من (ن)، (م).

يجعل الإنسان لا مؤمناً ولا كافراً ولا براً ولا فاجراً، ولا يخلقه هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً، فهذه الأمور كلها ممكنة ليس فيها ما هو ممتنع لذاته، وعندهم أن الله لا يقدر على شيء منها[1]، فظهر تمويههم بقولهم [إن الله] قادر[2] على جميع المقدورات.

وأما أهل السنة فعندهم أن الله [تعالى][3] على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا.

وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد [موجوداً][4] معدوماً، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده[5]، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك.

---

(١) ن، م: عندهم أن لا يقدر منها على شيء. وفي هامش نسخة (ع) كرر المعلق الكلام الذي يبدأ بعبارة: «فمذهب هؤلاء الإمامية وشيوخهم من القدرية.. إلى هذا الموضع. ثم كتب ما يلي: «والعجب أن الماتريدية من الحنفية، مع أنهم يقولون: إنه تعالى على كل شيء قدير، قالوا: إنه يمتنع له تعالى تنعيم الفاسق وتعذيب المطيع وتخليد المؤمن المطيع في النار بمعنى أنه لا يقدر عليه وكذا يمتنع له تعالى السفه والكذب والظلم بمعنى أنه تعالى لا يقدر عليه - والحاصل أنهم يقولون بالحكمة، وأن كل ما هو موافق الحكمة فلابد وأن يفعله، فيكون ضده سفها، فلا يقدر أن يفعله، حتى قالوا: إن إرسال الرسل لموافقته الحكمة واجب الوقوع، فعدم الإرسال ليس بمقدور له لكونه خلاف الحكمة فيكون سفها، والسفه ليس بمقدور. وقد بنوا على هذا الأصل الفاسد أمورا فاسدة يأبى عنها الأصول الدينية، تجاوز الله عنا وعنهم».

(٢) ب، ا: فظهر تمويههم بقوله قادر، ن: فظهر تمويههم قادر؛ م: فظهر تمويههم بقولهم قادر.

(٣) تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) موجودا: ساقطة من (ن).

(٥) عبارة «ولا يتصور وجوده» ساقطة من (ع) فقط.

التعليق على قوله: إنه عدل حكيم... الخ

وأما قوله[1]: إنه «عدل حكيم لا يظلم أحداً، ولا يفعل القبيح - وإلا لزم الجهل أو الحاجة[2]، تعالى الله عنهما».

فيقال له: هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة: أن الله لا يفعل قبيحاً ولا يظلم أحداً. ولكن النزاع فى تفسير ذلك، فهو[3] إذا كان خالقا لأفعال العباد هل[4] يقال: إنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا؟

فأهل السنة المثبتون للقدر[5] يقولون: ليس هو بذلك ظالماً ولا فاعلا قبيحاً، والقدرية يقولون: لو كان خالقا لأفعال العباد كان ظالماً فاعلا لما هو قبيح [منه][6].

وأما كون الفعل قبيحاً من فاعله فلا يقتضى أن يكون قبيحاً من خالقه، كما أن كونه أَكْلًا وشُرْباً لفاعله لا[7] يقتضى أن يكون كذلك[8] لخالقه، لأن الخالق خَلْقُهُ فى غيره لم يقم بذاته، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خَلَقَه فى غيره، كما أنه إذا خلق لغيره لوناً وريحاً وحركة وقدرة وعلما[9]

(1) النص التالى من «منهاج الكرامة» ص ٨٢ (م)، وسبق وروده - كما قدمنا - فى هذا الجزء (ص ٩٤).

(2) ا: وإلا للزم الجهل أو الحاجة؛ ع، ن، م: وإلا يلزم الجهل والحاجة، والمثبت من (ب)، (ك) = منهاج الكرامة.

(3) ب (فقط): فهذا، وهو تحريف.

(4) ب، ا: فهل.

(5) ب، ا: للقدره.

(6) منه: ساقطة من (ن)، (م).

(7) ن، م: فلا.

(8) ع: ذلك.

(9) وعلما: ساقطة من (ب)، (ا).

كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم، فهو المتحرك بتلك الحركة، والمتلون بذلك اللون، والعالم بذلك العلم، والقادر بتلك القدرة. فكذلك[1] إذا خلق فى غيره كلاماً أو صلاة أو صياماً[2] أو طوافاً كان[3] ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام، وهو المصلى، وهو الصائم، وهو الطائف.

[4][وكذلك إذا خلق فى غيره رائحة خبيثة منتنة كان هو الخبيث المنتن، ولم يكن الرب تعالى موصوفا بما خلقه فى غيره، وإذا خلق الإنسان هلوعاً جزوعا ـ كما أخبر تعالى بقوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ [سورة المعارج ١٩-٢١] ـ لم يكن هو سبحانه لا هلوعا ولا جزوعا ولا منوعا، كما تزعم القدرية أنه إذا جعل الإنسان ظالماً كاذباً كان هو ظالماً كاذباً، تعالى عن ذلك!

وهذا يدل على قول جماهير المثبتين للقدر القائلين بأنه خالق أفعال العباد، فإنهم يقولون: إن اللَّه تعالى خالق العبد وجميع ما يقوم به من إرادته وقدرته وحركاته وغير ذلك.

وذهبت طائفة منهم من الكرَّامية وغيرهم، كالقاضى أبى خازم[5] بن القاضى أبى يعلى، إلى أن معنى كونه خالقاً لأفعال العباد أنه خالق

---

(١) ن، م: وكذلك.

(٢) فى (ع): صائما، وهو خطأ ظاهر. وفى (ن): كلاما أو قدرة أو صلاة الخ.

(٣) ب، ا: لأن، وهو تحريف.

(٤) الكلام التالى ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وينتهى فى الصفحة التالية.

(٥) فى الأصل: أبى حازم.

للأسباب التى عندها يكون العبد فاعلاً ويمتنع ألا يكون فاعلا، فما علم الله أن العبد يفعله خلق الأسباب التى يصير بها فاعلا، ويقولون: إن أفعال العباد وجدت من جهته لا من جهة الله، ويقولون: إن الله تعالى موجدها كما قالوا: إن الله خالقها، ويقولون: إنه لم يكونها ولم يجعلها، ويقولون: إن العبد تحدث له إرادة مكتسبة. لكن قد يقولون: إنها بإرادة ضرورية يخلقها الله، كما ذكر ذلك القاضى أبو خازم[1] وغيره. وقد يقولون: بل العبد يحدث إرادته مطلقا، كما قالته القدرية. لكن هؤلاء يقولون: إن الرب يسَّر خلق الأسباب التى تبعث داعية على إيقاع ما يعلم أنه يوقعه][2]

ولكن [على قول الجمهور][3] من قال: إن[4] الفعل هو المفعول - [كما يقوله الجهم بن صفوان، ومن وافقه كالأشعرى وطائفة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد][5] - يقول: إن أفعال العباد هى فعل الله.

فإن قال أيضا: وهى فعل لهم[6] لزمه أن يكون الفعل الواحد لفاعلين، كما يُحكى عن أبى إسحاق الإسفراييني[7]. وإن لم يقل: هى فعل لهم

---

(١) فى الأصل: أبو حازم.

(٢) هنا ينتهى السقط الموجود فى (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وبدأ فى الصفحة السابقة.

(٣) العبارة بين المعقوفتين ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) إن: ساقطة من (ع).

(٥) العبارة بين المعقوفتين ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٦) ب، ا، ن، م: فإن قال: وهو أيضا فعل لهم.

(٧) فى هامش نسخة (ع) كتب التعليق التالى: «إن أبا إسحاق (فى الأصل: أبى إسحاق) الإسفراييني يقول بأن أفعال العباد تكون بفاعلين. قلت: وكذا عامة الحنفية يقولون: إن =

لزمـه أن / تكون أفعال العباد فعلا لله لا لعباده، كما يقوله [جهم بن صفـوان] والأشعرى[1] ومن وافقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم[2] الذين يقولون: إن الخلق هو المخلوق، وإن أفعال العباد خلق الله [عز وجل][3]، فتكون[4] هى فعل الله وهى مفعول الله[5]، كما أنها خلقه وهى مخلوقه.

1/214

(*وهؤلاء [لا] يقولون[6]: إن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، ولكن هم مكتسبون لها، وإذا طولبوا[7] بالفرق بين الفعل والكسب لم يذكروا فرقاً معقولا. ولهذا كان يقال: عجائب الكلام [ثلاثة][8]: أحوال أبى هاشم، وطفرة النظَّام، وكسب الأشعرى*).

= أفعال العباد ليست بفعل لله تعالى وحده، كما يقول به جهم والأشعرى وغيرهما، ولا بفعل للعبد وحده، كما يقول به المعتزلة ومن يحذو حذوهم، بل هى فعل لله تعالى وللعبد معاً، فكأنهم هربوا عن الجبر وعن كون العبد خالقا، إلا أنهم وقعوا فى هجنة أخرى».

وأبو إسحاق الإسفراييني هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الفقيه الشافعى، المتكلم الأصولى، توفى سنة ٤١٨. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ١/٨ ـ ٩؛ شذرات الـذهب ٣/٢٠٩ ـ ٢١٠؛ طبقات الشافعية ٣/١١١ ـ ١١٤؛ العبر للذهبى ٣/١٢٨؛ الأعلام للزركلى ١/٥٩.

(١) ب، ا، ن، م: كما يقوله الأشعرى.. إلخ.

(٢) ن، م: من أصحاب أحمد وغيرهم.

(٣) عز وجل: زيادة فى (ع).

(٤) فتكون: ساقطة من (ع).

(٥) ب، ا: هى لله وهى مفعول لله.

(٦) ن، م: وهؤلاء يقولون، وهو خطأ.

(٧) ن، م: طلبوا، وهو خطأ.

(٨) ثلاثة: ساقطة من (ن)، (م).

(*ـ*) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا) وانظر ما سبق ١/٤٥٨ ـ ٤٦٠، وانظر عن طفرة النظام: الملل والنحل ١/٥٧ ـ ٥٨؛ مقالات الإسلاميين ٢/١٨.

وهذا الذى ينكره [الأئمة] وجمهور العقلاء[1]، ويقولون: إنه مكابرة للحس ومخالفة للشرع والعقل[2].

[وأما جمهور] أهل السنة[3] [المتبعون للسلف والأئمة][4] فيقولون: إن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله؛ لا يقولون: هو نفس فعل الله، ويفرّقون بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول.

[5][وهذا الفرق الذى حكاه البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد» عن العلماء قاطبة[6]، وهو الذى ذكره غير واحد من السلف والأئمة، وهو قول الحنفية وجمهور المالكية والشافعية والحنبلية، وحكاه البغوى[7] عن أهل السنة قاطبة، وحكاه الكلاباذى صاحب «التعرف لمذهب التصوف» عن جميع الصوفية[8]، وهو قول أكثر طوائف أهل الكلام من الهشامية

---

(١) ن: تركوه جمهور العقلاء؛ ب، ا: ينكره جمهور العقلاء؛ م: يذكره جمهور العقلاء.

(٢) ن: فهو مخالف للعقل والشرع؛ ع: ومخالف للشرع والعقل؛ م: فهو مخالف للشرع.

(٣) عبارة: «وأما جمهور» ساقطة من (ن) ومكانها بياض. وفى (م): وأما أهل السنة.

(٤) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٥) من هنا يبدأ سقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وينتهى فى الصفحة التالية.

(٦) يقول البخارى فى «خلق أفعال العباد» ص ٢١٢: «واختلف الناس فى الفاعل والمفعول والفعل. فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله. وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله. وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا: لكن مخلوق. وقال أهل العلم: التخليق فعل الله وأفعالنا مخلوقة... ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق».

(٧) هو الحسين بن مسعود المعروف بالفراء، وسبقت ترجمته ١/٤٥٧، وانظر فى ترجمته أيضا: تذكرة الحفاظ ٤/١٢٥٧؛ الأعلام للزركلى ٢/٢٨٤.

(٨) يقول الكلاباذى (المتوفى سنة ٣٨٠) فى كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص ٤٤، ط. عيسى الحلبى ١٣٨٠/١٩٦٠: «أجمعوا أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها، كما

وكثير من المعتزلة والكرَّامية، وهو قول الكُلاَّبية أيضا أئمة الأشعرية فيما ذكره أبو على الثقفى وغيره على قول الكرامية: «وأثبتوا لله فعلا قائماً بذاته غير المفعول، كما أثبتوا له إرادة قديمة قائمة بذاته»[1]، وذكر سائر الاعتقاد الذى صنفوه لما جرى بينهم وبين ابن خزيمة نزاع فى مسألة القرآن، لكن ما أدرى هل ذلك قول ابن كُلاَّب نفسه أو قالوه هم بناء على هذا الأصل المستقر عندهم؟][2].

ثم القدر فيه نزاع بين الإمامية، كما بينهم النزاع فى الصفات.

مقالات الرافضة فى خلق أعمال العباد

قال أبو الحسن الأشعرى فى «المقالات»[3]: «واختلفت الرافضة فى أعمال العباد[4] هل هى مخلوقة؟[5] وهى[6] ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى [منهم] وهم هشام بن الحكم[7]:

أنه خالق لأعيانهم، وأن كل ما يفعلون من خير وشر فبقضاء الله وقدره». ثم يقول (ص ٤٧): «وأجمعوا أن لهم أفعالا واكتسابا على الحقيقة، هم بها مثابون وعليها معاقبون؛ ولذلك جاء الأمر والنهى، وورد الوعد والوعيد». هذا، وقد سبقت إشارة ابن تيمية إلى كلام الكلاباذى ٤٥٨/١.

(١) انظر ما سلف ٣٢٣/١ـ٣٢٥ عن قول الكلابية والكرامية بالإرادة القديمة الأزلية لله تعالى.

(٢) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فى الصفحة السابقة.

(٣) النص التالى فى مقالات الإسلاميين ١١٠/١.

(٤) ب، ا: واختلفت الرافضة فى أفعال العباد؛ ع: اختلف الروافض فى أعمال العباد؛ م: واختلف الرافضة فى أعمال العباد. والمثبت عن (ن) وهو الموجود فى «المقالات».

(٥) ن: مخلوقة لله تعالى؛ م: مخلوقة لله.

(٦) المقالات: وهم.

(٧) ن، م: فالفرقة الأولى وهم هشام بن الحكم؛ ب، ا: فالفرقة الأولى منهم هشام ابن الحكم؛ «المقالات»: فالفرقة الأولى منهم وهو هشام بن الحكم، والمثبت عن (ع).

[يزعمون أن أعمال[1] العباد مخلوقة لله ».

قال: «وحكى جعفر[2] بن حرب عن هشام بن الحكم][3] أنه كان يقول: إن [أفعال][4] الإنسان اختيار له من وجه، اضطرار له من وجه[5]: اختيار له[6] من وجه أنه أرادها واكتسبها، واضطرار[7] من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليه[8]».

قال: «والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن لا جَبْرَ كما قال الجهميُّ، ولا تفويض كما قالت المعتزلة، لأن الرواية عن الأئمة[9] - زعموا - جاءت بذلك، ولم يتكلفوا أن يقولوا فى أفعال العباد هل هى مخلوقة أم لا شيئاً[10].

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن أعمال[11] العباد غير

---

(١) ع: أفعال.

(٢) ع: وحكى عن جعفر. وهو جعفر بن حرب الهمدانى من كبار معتزلة بغداد، أخذ العلم عن أبى الهذيل العلاف، وتوفى سنة ٢٣٦، وتنسب إليه وإلى جعفر بن مبشر الثقفى (المتوفى سنة ٢٣٤) فرقة الجعفرية.. وانظر عنه وعن الجعفرية: تاريخ بغداد ١٦٢/٧؛ لسان الميزان ١١٣/٢؛ الأعلام للزركلى ١١٦/٢ - ١١٧؛ الفرق بين الفرق ١٠١ - ١٠٢؛ التبصير فى الدين، ص ٤٧ - ٤٨.

(٣) ما بين المعقوفتين وهو: «يزعمون أن أعمال.. هشام بن الحكم»: ساقط من (ن)، (م).

(٤) أفعال: ساقطة من (ن). وسقطت عبارة «إن أفعال» من (م)، «إن» من (ع).

(٥) ع: اختيارية من وجه اضطرارية من وجه.

(٦) له: ساقطة من «المقالات»، وفى (ع): اختيارية. (٧) ع: واضطرارية.

(٨) ع: حدوث الكسب المهيج عليه؛ المقالات: حدوث السبب المهيج عليها.

(٩) عن الأئمة: ساقطة من (ب)، (ا).

(١٠) المقالات: فى أعمال العباد. ن: لا شىء. وسياق الجملة: ولم يتكلفوا أن يقولوا شيئا فى أفعال العباد: هل هى مخلوقة أم لا.

(١١) ب، ا: أفعال.

مخلوقـة لله، وهـذا قـول قـوم يقولـون بالاعـتزال والإمامـة[1]».

فإذن، كانت الإمـامية على ثلاثـة أقـوال: منهم من يوافق المثبتة، ومنهم من يوافق المعتزلة، ومنهم من يقف.

[والـواقفـة معنى قولهم هو معنى قول أهل السنة، ولكن توقَّفوا فى إطـلاق اللفظ، فإن أهـل السنـة لا يقـولـون بالتفـويض ـ كمـا تقـول القدرية ـ، ولا بالجبر ـ كما تقول الجهمية ـ بل أئمة السنة، كالأوزاعى والثورى وعبدالرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل وغيرهم، متفقون على إنكـار قول الجبـرية المـأثـور عن جهم بن صفوان وأتباعه، وإن كان الأشعـرى يقـول بأكثـره وينفى الأسبـاب والحِكَم، فالسلف مثبتـون للأسباب والحكمة.

والمقصود أن الإمامية إذا كان لهم قولان][2] كانوا متنازعين فى ذلك[3] كتنازع سائر الناس، لكنهم [فرع على غيرهم فى هذا وغيره][4]، فإن مثبتيهم[5] تبع للمثبتة، ونفاتهم تبع للنفاة، [إلا ما اختصوا به من افتراء الـرافضـة، فإن الكذب والجهل والتكذيب بالحق الذى اختصوا به لم يشركهم فيه أحد من طوائف الأمة. وأما ما يتكلمون به فى سائر مسائل

---

(١) ب، ا، ن، م: والإمامية.

(٢) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (ب)، (أ)، (م). إلا العبارة الأخيرة «والمقصود... الخ، فهى فى (ب)، (أ).

(٣) فى ذلك: ساقطة من (ع).

(٤) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط، وفى (ب)، (أ) بدلا منه: لكنهم أضل، وفى (ن)، (م): لكنهم أجل.

(٥) ب: مثبتتهم؛ ا، ع، م: مثبتهم.

العلم: أصوله وفروعه، فهم فيه تبعٌ لغيرهم من الطوائف، يستعيرون كلام الناس فيتكلمون به، وما فيه من حق فهو من أهل السنة، لا ينفردون عنهم بمسألة واحدة صحيحة، لا فى الأصول ولا فى الفروع، إذ كان مبدأ بدعة القوم من قوم منافقين لا مؤمنين][1].

وحينئذ فهذا النافى يناظر أصحابه فى ذلك وهو لم يذكر حجة. وقد تقدم تفصيل[2] مذاهب أهل السنة فى ذلك، وقد ذكر أصحابه عن الأئمة [ما][3] يخالف قوله فى[4] ذلك.

التعليق على قوله: ويثيب المطيع. الخ

وأما قوله: «إن الله[5] يثيب المطيع ويعفو عن العاصى أو يعذبه»[6].

فهذا مذهب أهل السنة الخاصة، وسائر من انتسب إلى السنة والجماعة كالكُلَّابية والكرَّامية والأشعرية والسالمية، وسائر فرق الأمة من المرجئة وغيرهم، والخلاف فى ذلك مع[7] الخوارج والمعتزلة فإنهم يقولون بتخليد أهل الكبائر فى النار.

وأما الشيعة فالزيدية منهم [- أو أكثر الزيدية -][8] تقول[9] بقول المعتزلة فى ذلك، والإمامية على قولين.

---

(١) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وبدأ فى الصفحة السابقة.

(٢) ن: تفضيل.

(٣) ما: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ب، ا: من.

(٥) ب، ا: إنه.

(٦) هذه حكاية ابن تيمية لكلام ابن المطهر، وقد ورد بتمامه من قبل فى هذا الجزء، ص ٩٨. وهو فى منهاج الكرامة، ص ٨٢ (م)، ونصه: «ويثيب المطيع لئلا يكون ظالما، ويعفو عن العاصى أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له».

(٧) ب، ا، ن، م: إلا من خالف ذلك من.

(٨) أو اكثر الزيدية: ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٩) ع، ن: يقول.

قال الأشعرى[1] : «وأجمعت[2] الزيدية أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار[3] خالدون فيها مخلدون أبداً، لا يُخْرَجون منها ولا يُغَيَّبون عنها»[4] .

مقالات الروافض فى الوعيد

قال[5]: «واختلفت الروافض فى الوعيد، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفيهم، ويقولون إنهم يُعذَّبون،[6] ولا[7] يقولون بإثبات الوعيد[8] فيمن قال بقولهم، ويزعمون أن الله[9] يدخلهم الجنة، وإن[10] أدخلهم النار أخرجهم منها؛ ورَوَوْا[11] فى ذلك عن أئمتهم أن ما كان بين الله وبين الشيعة [من المعاصى سألوا الله فيهم فصفح عنهم، وما كان بين الشيعة][12] وبين الأئمة تجاوزوا عنه، وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شَفَعُوا لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم[13]» .

---

(١) فى «المقالات» ١/١٤٠ .

(٢) ن، م: واجتمعت.

(٣) ب، ا: بالنار.

(٤) ع (فقط): عنها بحال.

(٥) فى «المقالات» ١/١٢٠ .

(٦) ن: معذبون.

(٧) لا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٨) ب (فقط): الوعد، وهو خطأ.

(٩) المقالات: الله سبحانه.

(١٠) ب، ا: وإذا.

(١١) ب، ا: وذكروا.

(١٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(١٣) ب: شفع لهم.. إلخ؛ ع: شفع لهم أئمنهم حتى يصفحوا عنه؛ المقالات: شفعوا لهم إليهم حتى يصفحوا عنهم. والمثبت عن (ا)، (ن)، (م).

قال: «والفرقة الثانية[1] منهم: يذهبون إلى إثبات الوعيد، وأن الله [عز وجل][2] يعذب كل مرتكب للكبائر[3] من أهل مقالتهم كان أو من غير أهل مقالتهم، ويخلِّدهم فى النار».

وهذا قول أئمة هذا الإمامى من[4] المعتزلة ونحوهم.

وأما قوله: «ويثيب المطيع لئلا يكون ظالماً»[5] فقد قدمنا [أن] للمثبتين[6] للقدر فى تفسير الظلم الذى يجب تنزيه الله عنه قولين[7]:

القول الأول فى معنى الظلم عند مثبتة القدر

أحدهما: أن الظلم [هو] الممتنع لذاته وهو المحال لذاته[8].

[وإن كان ما يمكن أن يكون فالرب قادر عليه، وكل ما كان قادراً عليه لا يكون ظالماً. وهذا قول الجهم والأشعرى وموافقيهما، وقول كثير من السلف والخلف، أهل السنة والحديث.

ويُروى عن إياس بن معاوية[9] قال: ما ناظرت بعقلى كله إلا القدرية،

---

(١) ن: والثانية.

(٢) عز وجل: ساقطة من (ن).

(٣) المقالات: الكبائر.

(٤) ب، ا: عن.

(٥) أعاد ابن تيمية هنا بعض كلام ابن المطهر السابق بنصه. وفى (ن)، (م): لئلا يكون ذلك ظلما.

(٦) ا: فقد قدمنا المثبتين؛ ب: فقد قدمنا للمثبتين؛ ن، م: فقد قدمنا ان المثبتين.

(٧) سبق ذكر قولى أهل السنة فى تفسير الظلم ١/١٣٤-١٣٥.

(٨) ن، م: أن الظلم ممتنع بنفسه وهو محال لذاته.

(٩) إياس بن معاوية بن قرة المزنى، أبو واثلة. قال ابن سعد: «كان ثقة، وكان قاضيا على البصرة، وله أحاديث، وكان عاقلا من الرجال فطنا». ويضرب بإياس المثل فى الذكاء، وقد توفى سنة ١٢٢. انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٧/٢٣٤ - ٢٣٥؛ وفيات الأعيان ١/٢٢٣ - ٢٢٦؛ تهذيب التهذيب ١/٣٩٠؛ الأعلام للزركلى ١/٣٧٦ - ٣٧٧.

قلت لهم: أخبرونى عن الظلم ما هو؟ قالوا: التصرف فى ملك غيره. قلت: فللّه كل شىء.

وهذا قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم][1].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

وأمام آخر هذا الكلام يوجد فى هامش نسخة (ع) تعليق طويل هذا نصه: «ينبغى أن يعلم أن طائفة من الماتريدية يقولون: إن التصرف فى ملكه إنما يحسن إذا كان على مقتضى الحكمة، وإذا كان خارجا عن مقتضى الحكمة يكون سفهاً يجب تنزيه الله تعالى عنه. وظنى أن من يقول من أهل السنة بالعلل والأسباب والحكم والمصالح لا يقول إن التصرف فى ملكه يحسن على الإطلاق، فالقائل بأن التصرف فى ملكه على أى وجه كان يحسن لابد وأن لا يقول بالعلل والأسباب والحكم والمصالح، كالأشعرى ومن تبعه من أهل السنة فهم قائلون بالمشيئة المحضة، حتى فسروا الحكمة بما يقع على قصد فاعله، والسفه بما لا يقع على قصده لعلة.

وأما من يقول بالحكم والمصالح والعلل والأسباب مثل الحنفية والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فليست الحكمة عندهم مفسرة كذلك، بل هى ما يترتب عليه عاقبة حيمدة، أو ماله نفع للفاعل أو لغيره. وكذلك من يقول بالحسن والقبح العقليين مثل الماتريدية والمعتزلة يقولون بأن التصرف فى ملكه إنما يكون حسنا إذا كان موافقا على قضية العقل، فهم لا يجوزون عقلا تعذيب المطيع وتنعيم العاصى، وكذا لا يجوزون العفو عن الشرك والكفر عقلا. وأما على قول من يقول بأن التحسين والتقبيح من الله، فلو حسن ما قبحه وقبح ما حسنه فله ذلك ـ مثل الأشعرى وأضرابه من أهل السنة والجماعة ـ فكل ذلك فى التجويز العقلى، ولقد كان شمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام البزدوى، مع أنهما من عظماء الحنفية، لم يقولا بما قاله الماتريدية من الحسن والقبح العقليين، بل قالا بما قال به الأشعرى من الحسن والقبح الشرعيين. وقد قال صدر الشريعة: إن الأشعرى يجوز المؤاخذة على ما ليس من فعل العبد وأثره ولا إيجاده، يريد أنهم لا يجوزون ذلك بل يقولون بامتناعه، ففعل العبد ليس من الله وحده عندهم، بل من الله ومن العبد معا، حتى يصح التنعيم والتعذيب. وقد قال إمام الحرمين ـ مع أنه شافعى ـ أطم من ذلك، فقال فى «النظامية»: إن فعل العبد من العبد وحده، ثم ذكر فى إثباته قواقع وقوادح على قول الأشعرى وتهجينه، مع ذكره فى «الإرشاد» مثل قول الأشعرى، وادعى أنه مما يدين الله

١/ ٢١٥ فعلى هذا القول لا يقال: / يُثيب الطائع لئلا يكون ظلماً[1].

[فإن الممتنع لذاته الذى لا يكون مقدوراً لا يُتصور وقوعه، فأى شىء كان مقدوراً وفُعِل لم يكن ظلماً عند هؤلاء، وهؤلاء يجوِّزون أن يعذب الله العبد فى الدنيا والآخرة بلا ذنب، كما يجوزون تعذيب أطفال الكفار ومجانينهم بلا ذنب، ثم من هؤلاء من يقطع بدخول أطفال الكفار النار، ومنهم من يجوزه ويتوقف فيه، وطائفة من أصحاب أحمد يقطعون بذلك وينقلونه عن أحمد، وهو خَطاء على أحمد، بل نصوص أحمد المتواترة عنه وعن غيره من الأئمة مطابقة للأحاديث الصحيحة فى ذلك.

وهؤلاء إنما اشتبه عليهم الأمر لأن أحمد سئل عنهم فى بعض أجوبته فأجاب بالحديث الصحيح: «الله أعلم بما كانوا عاملين». فظن هؤلاء أن أحمد أجاب بحديث روى عن خديجة أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين فقال: «إنهم فى النار». فقالت: بلا عمل؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وهذا الحديث كذب موضوع عند أهل الحديث[2]، ومن هو دون أحمد من أئمة الحديث يعرف هذا فضلا عن مثل أحمد.

= تعالى به، وهو عجيب من الإمام، ولقد أنكر صاحب «المقاصد» ذلك القول من الإمام لاغترراه بقوله فى «الإرشاد» ولعدم رؤيته لرسالة الإمام الموسومة بالنظامية لعلة (؟) ولقد صرح تلميذه فى شرحه للارشاد بكون هذا القول قولا أخيرا لإمام الحرمين، وقصد تأييده وتهجين قوله فى «الإرشاد»، والإمام الرازى أيضا نقل عن إمام الحرمين ذلك، وكذا الشهرستانى فى «الملل».

(١) فى (م): يثيب المطيع. وفى (ب) (فقط) ظالما. وبعد هذه الكلمة يوجد كلام ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وينتهى السقط فى ص ٣٠٩.

(٢) لم أجد هذا الحديث مرويا عن خديجة رضى الله عنها ولكنى وجدت حديثا قريبا منه ذكره =

وأحمد لم يجب بهذا، وإنما أجاب بالحديث الذى فى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «كل مولود يُولد على الفطرة فأبواه يُهوِّدَانه وينصِّرانه ويُمجِّسانه كما تُنْتَجُ البهيمةُ بهيمةً جَمْعاء هل تُحِسُّون فيها من جَدْعَاء». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤا إن شئتم: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ التى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورة الروم: ٣٠]. قالوا: يارسول الله: أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ فقال:

الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ١٩٦/٣ فى شرحه لأحاديث باب «ما قيل فى أولاد المشركين» فقال: «وروى عن عبدالرازق من طريق أبى معاذ عن الزهرى عن عروة عن عائشة، قالت سألت خديجة النبى صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم مع آبائهم، فسألته بعد ذلك، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام فنزل (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال: هم على الفطرة، أو قال: فى الجنة. وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف». وقد تكلم ابن أبى حاتم (الجرح والتعديل، جـ٢، ق١، ص ١٠٠ ـ ١٠١) عن سليمان بن أرقم وأورد أقوال الأئمة فيه وكلها على تضعيفه منها ما ذكره يحيى بن معين: سليمان بن أرقم أبو معاذ ليس يسوى فلسا وليس بشىء، ومنها: حدثنا عبدالرحمن قال سمعت أبى يقول: سليمان بن أرقم: متروك الحديث.

وذكر ابن حجر (فتح البارى ١٩٥/٣) حديثا آخر عن عائشة بنفس المعنى: «وروى أحمد من حديث عائشة: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولدان المسلمين، قال: فى الجنة. وعن أولاد المشركين، قال: فى النار. فقلت يارسول الله لم يدركوا الأعمال؟ قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعتك تضاغيهم فى النار». وعلق ابن حجر على ذلك بقوله: «وهو حديث ضعيف جداً لأن فى إسناده أبا عقيل مولى بهية وهو متروك». وذكر الحديث بألفاظ مقاربة ابن عبدالبر فى تجريد التمهيد، ص ٣٢٢، وعلق بقوله: وأبو عقيل هذا صاحب بهية لا يحتج بمثله عند أهل العلم بالنقل». وانظر ترجمة أبى عقيل يحيى بن المتوكل فى: الجرح والتعديل، جـ٤، ق٢، ص ١٨٩ ـ ١٩٠؛ لسان الميزان ٧٦٧/٦.

ووجدت فى المسند (ط. الحلبى) ٢٠٨/٦ جزءاً من هذا الحديث، وفى سنده: عن أبى عقيل يحيى بن المتوكل عن بهية عن عائشة.

«الله أعلم بمـا كانـوا عاملين»[1]. وفي صحيح البخاري أيضاً عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين فقال:

(1) روى هذا الحديث عن أبي هريرة مرفوعا من وجوه عدة وبألفاظ متقاربة وجاء مطولا في بعض الروايات ومختصرا في بعض آخر. انظر: البخاري ٢/٩٤ ـ ٩٥ (كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي)، ٢/١٠٠ (كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين)، ٦/١١٤ (كتاب التفسير، سورة الروم)، ٨/١٢٣ (كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين)؛ مسلم ٤/٢٠٤٧ ـ ٢٠٤٨ (كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة)؛ سنن أبي داود ٤/٣١٦ ـ ٣١٨ (كتاب السنة، باب في ذراري المشركين)؛ سنن الترمذي ٣/٣٠٣ (كتاب القدر ـ باب كل مولود.. الخ) وانظر شرح ابن العربي على سنن الترمذي ٨/٣٠٣ ـ ٣٠٦؛ المسند (ط. المعارف) ١٢/١٦٩ ـ ١٧٠ (رقم ٧١٨١)، ١٣/١٨١ ـ ١٨٢ (الأرقام ٧٤٣٦ ـ ٧٤٣٨)، ١٤/١٢٩ ـ ١٣٠ (رقم ٧٦٩٨)، ٢٠٧ (رقم ٧٧٨٢)؛ الموطأ (ط. فؤاد عبدالباقي) ١/٢٤١؛ صحيح ابن حبان ٢٩٢ ـ ٢٩٦ (الأرقام ١٢٨ ـ ١٣٠)، ١/٣٠٠ (رقم ١٣٣) ـ وانظر تعليقات المحقق؛ ترتيب مسند الطيالسي ٢/٢٣٥ (وهو في مسند الطيالسي، رقم ٢٣٥٦، ٢٤٣٣). وروى أحمد الحديث عن جابر بن عبدالله في المسند (ط. الحلبي) ٣/٣٥٣.

والحديث مروي مع اختلاف في اللفظ عن الأسود بن سريع في: المسند (ط. الحلبي) ٣/٤٣٥، ٤/٢٤؛ صحيح ابن حبان ١/٢٩٧ ـ ٢٩٨ (رقم ١٣٢)؛ تفسير الطبري (ط. المعارف ١٣/٢٣١ ـ وانظر التعليق ٢٣١ ـ ٢٣٢)؛ الحاكم في مستدركه ٣/١٢٣؛ البيهقي في السنن ٩/٧٧؛ الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/٣١٦؛ الاستيعاب لابن عبدالبر (في ترجمة الأسود).

وانظر ايضاً عن الحديث برواياته المتعددة: شرح مسلم للنووي ١٦/٢٠٧ ـ ٢٠٨؛ تفسير ابن كثير (تفسير آية ٣٠ من سورة الروم)؛ تجريد التمهيد لابن عبدالبر (ط. القدسي، ١٣٥٠) ص ٢٩٠ ـ ٢٣٢.

أما قوله صلى الله عليه وسلم: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»:

فأكثر أهل اللغة على أن هذا الفعل (نتج) لا يكون إلا مبنيا للمجهول، فيقال: نتجت الناقة تنتج، على ما لم يسم فاعله، بمعنى ولدت.. وقال يقال: نتج الرجل ناقتة (بالبناء للمعلوم) إذا ولّدها (بتضعيف اللام).

«الله أعلم بما كانوا عاملين»[1]. وقد بُسط الكلام على هذه الأحاديث وأقوال الناس فى هذه المسألة ونحوها فى غير هذا الموضع، مثل كتاب «رد تعارض العقل والنقل»[2] وغير ذلك][3].

القول الثانى فى معنى الظلم

والقول الثانى[4]: أن الظلم ممكن مقدور، [وأنه][5] منزَّه عنه لا يفعله لعلمه وعدله، فهو لا يحمل [على][6] أحد ذنب غيره[7]. [قال تعالى][8]: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [سورة الإسراء: ١٥]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً وَلاَ هَضْماً﴾ [سورة طه: ١١٢].

وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه[9] الله عنه[10]، وأما

وقال النووى فى شرح مسلم ١٦/٢٠٩: «(جمعاء) بالمد، أى مجتمعة الأعضاء، سليمة من نقص، لا يوجد فيها (جدعاء) بالمد، وهى مقطوعة الأذن أو غيرها من الأعضاء، ومعناه: أن البهيمة تلد البهيمة كاملة الأعضاء، لا نقص فيها، وإنما يحدث فيها الجدع والنقص بعد ولادتها».

(١) الحديث فى: البخارى ٢/١٠٠، ٨/١٢٣؛ مسلم ٤/٢٠٤٧؛ المسند (ط. المعارف) ١٣/٤٥ (رقم ٧٣٢١)، ٢٥٩ (رقم ٧٥١٢)؛ ترتيب مسند الطيالسى ٢/٢٣٥. والحديث مروى أيضاً عن ابن عباس رضى الله عنه من وجوه عدة.

(٢) تحدث ابن تيمية عن هذه الأحاديث بإسهاب فى كتاب «درء تعارض العقل والنقل» فارجع إليه وخاصة فى الجزء الثامن منه.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ا)، (ب)، (ن)، (م). وبدأ السقط من ص ٣٠٦.

(٤) بدأ الكلام عن القول الأول فى معنى الظلم الذى يجب تنزيه الله عنه ص ٣٠٤.

(٥) وأنه: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) على: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ع: ذنب أحد.

(٨) عبارة: «قال تعالى» ساقطة من (ب)، (ا).

(٩) ب، ا، م: يتنزه؛ ن: منزه.

(١٠) م (فقط).. عنه لا يفعله.

إثابة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقًا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين، وبما كتبه[1] على نفسه من الحرمة، وبموجب أسمائه وصفاته.

فليس هو من جنس ظلم الأجير الذى استؤجر ولم يوفَّ أجره، فإن هذا معاوضة[2]، والمستأجر استوفى منفعته، فإن[3] لم يوفه أجره ظلمه.

والله تعالى هو المحسن إلى العباد بأمره ونهيه، وبإقداره لهم على الطاعة، وبإعانتهم على طاعته. وهم[4] كما قال تعالى فى الحديث الصحيح الإلهى: «يا عبادى [إنى حرَّمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، ياعبادى][5] كلكم ضال إلا من هديته فاستهدونى أهدكم، يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم، يا عبادى كلكم عار إلا من كسوته فاستكسونى أكسكم، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئاً، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا[6] على أفجر قلب رجل [منكم][7] ما نقص ذلك من ملكى شيئاً، [يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص مما عندى إلا

---

(١) ع، م: كتب.

(٢) ن، م: معارضة، وهو خطأ.

(٣) ب، ا: وإن.

(٤) ع: وهى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)،

(٦) كانوا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) منكم: ساقطة من (ن).

كما يَنْقُص المِخْيَطُ إذا أُدخِل البحر](1)، يا عبادى إنكم لن تبلغوا ضُرِّى فتضـرونى، ولن تبلغـوا نفعى فتنفعـونى، يا عبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»(2).

فبين(3) أن الخير الموجود من الثواب مما يحمد الله عليه لأنه المحسن به وبأسبابه، وأما العقوبة فإنه(4) عادل فيها فلا يلومن العبد إلا نفسه، كما قيل: كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

[وأصحـاب هذا القول يقولون: الكتاب والسنة إنما تدل على هذا القول، والله قد نزه نفسه فى غير موضع عن الظلم الممكن المقدور، مثل نقص الإنسان من حسناته، وحمل سيئات غيره عليه.

وأما خلق أفعال العباد واختصاصه أهل الإيمان بإعانتهم على الطاعة فليس هذا من الظلم فى شىء باتفاق أهل السنة والجماعة وسائر المثبتين للقدر من جميع الطوائف، ولكن القدرية تزعم أن ذلك ظلم، وتتكلم فى التعديل والتجوير(5) بكلام متناقض فاسد كما قد بُيِّن فى موضعه](6).

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(2) ذكر ابن تيمية هذا الحديث من قبل ٩١/١، ٩٣ فارجع إليه هناك. وقال النووى (شرح صحيح مسلم ١٣٣/١٦): «المخيط ـ بكسر الميم وفتح الياء ـ هو الإبرة. قال العلماء: هذا تقريب إلى الأفهام ومعناه لا ينقص شيئا أصلا».

(3) م: فتبين.

(4) ب، ا: فالله.

(5) فى الأصل: التجويز، وهو خطأ.

(6) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م). وانظر: رسالة «شرح حديث أبى ذر» مجموعة الرسائل المنيرية ٢٠٥/٣ ـ ٢٤٦، القاهرة، ١٣٤٦. وهى فى مجموع فتاوى الرياض ١٣٦/١٨ ـ ٢٠٩.

التعليق على قوله: أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له

وأما قوله[1] : «أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له» فهذا متفق عليه بين المسلمين: [أن] الله [تعالى] ليس[2] ظالما بتعذيب العصاة.

وهم على ما تقدم من التنازع[3] فى مسمَّى الظلم، هذا يقول: لأن الظلم منه ممتنع[4]؛ وهذا يقول: إنه وَضَعَ العقوبة موضعها[5]، والظلم وضع الشىء فى غير موضعه، كما تقول[6] العرب: من أشبه أباه فما ظلم. [7] [ومعلوم أن الواحد من العباد إذا عذَّب الظالم على ظلمه بالعدل لم يكن ظالماً له، وإن اعتقد أن الله خلق فعله وأنه تحت القضاء والقدر، فإذا لم يكن المخلوق ظالماً للمخلوق إذا عاقبه بظلمه، وإن كان يعلم أن ذلك مقدَّر عليه، فالخالق أَوْلى أن لا يكون ظالماً له، وإن كان ما فعله مقدراً. هذا، مع ما أنه يحسن منه سبحانه بحكمته ما لا يحسن من الناس، فإن الواحد من الناس لو رأى مماليكه يزنى بعضهم ببعض ويظلم بعضهم بعضاً - وهو قادر على منعهم - ولم يمنعهم، لكان مذموماً بذلك مستحقاً للوم والعقاب. والبارىء تعالى يرى ما يفعله بعض مماليكه من ظلم وفاحشة، وهو قادر على منعهم فلا يمنعهم، وهو سبحانه حميد مجيد منزَّه عن استحقاق الذم فضلا عن عقاب[8]، إما لما له فى ذلك من

(١) العبارة التالية جزء من العبارة التى سبق ورودها ص ٣٠٢.

(٢) ن، م: الله ليس..

(٣) ن: الشايع، وهو تحريف.

(٤) ع: ممتنع منه.

(٥) ع: فى غير موضعها.

(٦) ن، م: قالت.

(٧) الكلام بعد القوس المعقوف فى (ع) فقط وينتهى فى الصفحة التالية.

(٨) قوله: «فضلا عن عقاب» متصل بكلامه السابق قبل سطور قليلة عن الواحد من الناس حيث قال: «لكان مذموما بذلك مستحقا للوم والعقاب».

الحكمة على قول الأكثرين، وإما لمحض المشيئة والإرادة على قول نفاة التعليل والإرادة من المثبتين للقدر؛ فإذا كان يحسن منه من الأفعال ما لا يحسن من البشر بطل قياسه على خلقه، وكان ما يحسن منا من عقوبة الظالم لا يقبح منه بطريق الأَوْلى والأحرى، فإن ما ينزه عنه من النقائص فهو أولى بتنزيهه، وله من الحمد ما لا يستحقه غيره][1].

التعليق على قوله: وأن أفعاله محكمة... وإلا لكان عابثا.

وأما قوله[2]: «وأن[3] أفعاله محكمة واقعة[4] لغرض ومصلحة[5] وإلا لكان عابثاً».

فقد تقدم أن لأهل[6] السنة الذين ليسوا بإمامية قولين فى تعليل أفعال الله [تعالى][7] وأحكامه، وأن الأكثرين على التعليل[8]، والحكمة هل هى منفصلة عن الرب [لا تقوم به][9]، أو قائمة به مع ثبوت الحِكَم المنفصلة أيضاً؟ [فيه قولان لهم][10]. وهل[11] تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل؟ أو تتسلسل فى المستقبل دون الماضى؟ هذا فيه أقوال [لهم][12].

---

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فى الصفحة السابقة.

(٢) وردت هذه العبارة فى «منهاج الكرامة» ١/٨٢ (م)، وسبق ورودها فى هذا الجزء ص ٩٨ وتمام العبارة هناك: «وإلا لكان عابثا، وقد قال الله تعالى: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين)».

(٣) ع: أن؛ ن، م: فإن.

(٤) منهاج الكرامة: محكمة متقنة واقعة، وكذا وردت من قبل فى هذا الجزء ص ٩٨.

(٥) ع: لمصلحة وغرض؛ ب: لغرض أو مصلحة.

(٦) ن، م: أهل، وهو خطأ.

(٧) تعالى: ساقطة من (ن)، (ا)، (ب).

(٨) انظر ما سبق ١٤٣-١٤٨.

(٩) عبارة «لا تقوم به» ساقطة من (ن)، (م).

(١٠) عبارة: «فيه قولان لهم» ساقطة من (ن)، (م)، (ب)، (ا).

(١١) ن، م: وهى، وهو تحريف.

(١٢) لهم: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

وأما لفظ «الغرض» فتطلقه طائفة من أهل الكلام [كالقدرية. وطائفة من المثبتين للقدر أيضاً يقولون: إنه يفعل لغرض، كما ذكر ذلك من يذكره من مثبتة القدر: أهل التفسير والفقه وغيرهم. ولكن الغالب على الفقهاء وغيرهم من المثبتين للقدر أنهم لا يطلقون لفظ «الغرض» وإن أطلقوا لفظ الحكمة لما فيه من إيهام الظلم والحاجة، فإن الناس إذا قالوا: فلان فعل هذا لغرض، وفلان له غرض مع فلان، كثيراً ما يعنون بذلك المراد المذموم من ظلم وفاحشة أو غيرهما، والله تعالى منزه عن أن يريد ما يكون مذموماً بإرادته][1].

التعليق على قوله: إنه أرسل الرسل لإرشاد العالم

وأما قوله[2]: «إنه[3] أرسل الرسل[4] لإرشاد العالم».

فهكذا يقول جماهير أهل السنة أن الله [تعالى][5] أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين، والذين يمتنعون من التعليل يقولون: أرسله وجعل إرساله رحمة فى حق من آمن به، [6]أو فى حقه وحق غيره[6]. [7]ويقولون: هذه الرحمة جعلت عند ذلك، كما يقولون[7] فى سائر الأمور

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م). وتوجد بدلا من هذه العبارة فى (ن)، (م): «وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون عن إطلاقه لما فيه من إيهام الظلم والحاجة» وفى (ب)؛ (ا) توجد نفس هذه العبارة دون لفظتى «عن إطلاقه».

(٢) العبارة التالية وردت فى «منهاج الكرامة» ١/٨٢ (م)، وفى هذا الجزء ص ٧٠.

(٣) إنه: كذا فى النسخ الأربع؛ وفى منهاج الكرامة ١/٨٢ (م)، وفى هذا الجزء ص ٧٠: وأنه.

(٤) الرسل: ساقطة من (ب)، (ا). وفى: منهاج الكرامة، منهاج السنة ٢/٧٠: الأنبياء.

(٥) تعالى: زيادة فى (ع).

(٦-٦): ساقط من (ب)، (ا).

(٧-٧): ساقط من (ع).

التى حصل عندها آثار. [فإن الجمهور المثبتين للحكمة يقولون: فعل كذا لأجل ذلك، وفعل كذا بكذا. وأولئك يقولون: فعل عنده لا به ولا له][1].

التعليق على قوله: وأنه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشىء من الحواس

وأما قوله[2]: «وأنه تعالى غير مرئى ولا مدرك بشىء من الحواس[3] لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[4] [سورة الأنعام: ١٠٣] ولأنه[5] ليس فى جهة».

فيقال [له][6]: أولا: النزاع فى هذه المسألة بين [طوائف][7] الإمامية / كما النزاع فيها بين غيرهم[8]، فالجهمية والمعتزلة والخوارج[9] وطائفة من غير *الإمامية[10] تنكرها. والإمامية لهم فيها قولان: فجمهور قدمائهم يثبت[11] الرؤية، وجمهور* متأخريهم ينفونها. وقد تقدم أن أكثر قدمائهم يقولون بالتجسيم[12].

ظ ٧٢

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، والكلام فى (ن)، (م) ناقص ومضطرب.

(٢) وردت العبارة التالية فى (ك) ١/٨٢ (م) وهذا الجزء ص ٩٨.

(٣) ن: الحولين؛ م: الحق، وهو تحريف.

(٤) فى (ع)، (ب)، (ا)، (م): «لا تدركه الأبصار وفى (ن) ذكر باقى الآية، وكذا هى فى الموضعين السابقين.

(٥) ب، ا: لأنه.

(٦) له: زيادة فى (ع).

(٧) طوائف: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ب، ا: كالنزاع فيها بين غير الإمامية. (٩) ع: ومن تبعهم من الخوارج.

(*-*): الكلام بين النجمتين ساقط من (م).

(١٠) ع: وطائفة من الإمامية، ورجحت أن يكون المقصود الكلام على طائفة من الشيعة غير الإمامية، إذ أن ابن تيمية يتكلم بعد ذلك مباشرة على قولين للإمامية فى هذه المسألة.

(١١) ب (فقط): يثبتون؛ ن، ع، ا: تثبت. (١٢) ب، ا، ن، م: بالجسم.

قال الأشعرى[1] : «وكل المجسمة[2] إلا نفراً قليلا[3] يقول[4] بإثبات الرؤية، وقد يثبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم».

قلت: وأما الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة فى / الدين، كمالك والثورى والأوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى حنيفة وأبى يوسف وأمثال هؤلاء، وسائر أهل السنة[5] والحديث والطوائف المنتسبين[6] إلى السنة والجماعة كالكُلَّابية والأشعرية والسالمية وغيرهم، فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى، والأحاديث بها متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه.

1/216

[وكذلك الآثار بها متواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقد ذكر الإمام أحمد وغيره من الأئمة العالمين بأقوال السلف أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن الله يُرى فى الآخرة بالأبصار، ومتفقون على أنه لا يراه أحد فى الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا فى ذلك إلا فى نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة: منهم من نفى رؤيته بالعين فى الدنيا ومنهم من أثبتها. وقد بسطت هذه الأقوال والأدلة من الجانبين فى غير هذا الموضع. والمقصود هنا نقل إجماع السلف على إثبات الرؤية

---

(1) فى المقالات 1/265.

(2) ن، م: الجهمية، وهو خطأ ظاهر.

(3) المقالات: يسيرا.

(4) ب، ا، ع، م: يقولون.

(5) ن، م: أهل البيت.

(6) ع، ن: المنتسبون.

بالعين فى الآخرة ونفيها فى الدنيا، إلا الخلاف فى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة][1].

وأما احتجاجه [واحتجاج النفاة أيضاً] بقوله [تعالى][2]: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣] فالآية حجة عليهم لا لهم، لأن الإدراك: إما أن يُراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة، والأول باطل، لأنه ليس كل من رأى شيئاً يقال إنه [أدركه، كما لا يقال][3] أحاط به، كما سئل ابن عباس [رضى الله عنهما][4] عن ذلك فقال[5]: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: أكلها ترى[6]؟ قال: لا.

ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل[7] أو البستان أو المدينة لا يقال إنه أدركها[8]، وإنما يقال أدركها إذا أحاط بها رؤية[9]، ونحن فى هذا المقام ليس علينا بيان ذلك، وإنما ذكرنا هذا بياناً لسند[10] المنع، بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك فى لغة العرب مرادف للرؤية، وأن كل من رأى شيئاً يُقال فى لغتهم إنه أدركه وهذا لا سبيل إليه، كيف وبين لفظ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ب، ا: وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى؛ ن، م: وأما احتجاجه بقوله.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) رضى الله عنهما: ساقطة من (ن)، (م). وفى (ع): رضى الله عنه.

(٥) ن، م: قال.

(٦) ع: أترى كلها؟

(٧) ن، م: جوانب الخيل أو الجيش؛ ع: جوانب الجيش أو الجند.

(٨) ع: أدركه.

(٩) ن: ولا يقال إنه أدركها إلا إذا أحاط بها رؤية؛ م: إلا إذا أحاط بها رؤية.

(١٠) ع: لنسند؛ ا: لسد.

الرؤية ولفظ الإدراك[1] عموم وخصوص [أو اشتراك لفظى][2]، فقد تقع رؤية بلا إدراك، [وقد يقع إدراك بلا رؤية][3] ، فإن الإدراك[4] يستعمل فى إدراك العلم وإدراك القدرة، فقد[5] يُدرك الشىء بالقدرة وإن لم يُشاهَد، كالأعمى الذى طلب رجلا هارباً منه[6] فأدركه ولم يره، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [سورة الشعراء: ٦١، ٦٢] فنفى موسى الإدراك مع إثبات التَّرائى[7] ، فعُلم[8] أنه قد يكون رؤية بلا إدراك. والإدراك هنا هو إدراك القدرة، أى ملحوقون[9] مُحاط بنا، وإذا انتفى[10] هذا الإدراك فقد تنتفى[11] إحاطة البصر [أيضاً][12].

ومما يبين ذلك أن الله [تعالى][13] ذكر هذه الآية يمدح بها[14] نفسه

(١) ن، م: وبين الرؤية والإدراك.

(٢) عبارة «أو اشتراك لفظى» ساقطة من (ن)، (م) وموجودة فى (ب) فى غير موضعها بعد عبارة: وقد يقع إدراك بلا رؤية.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب: وإن الإدراك؛ ن، م: والإدراك؛ ا: وإن الاستدراك.

(٥) ن، م: يقال.

(٦) منه: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) ع: الرؤية.

(٨) ن، م: أى يعلم.

(٩) أ، ب، م: ملحقون.

(١٠) ن، م: نفى.

(١١) ن، م: ينفى.

(١٢) أيضا: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(١٣) تعالى: ساقطة من (ن).

(١٤) ن، م: فيها.

سبحانه وتعالى، ومعلوم أن كون الشىء لا يُرى ليس صفة مدح، لأن النفى المحض لا يكون مدحاً إن لم يتضمن أمراً ثبوتياً، ولأن المعدوم[1] أيضاً لا يُرى، والمعدوم لا يمدح، فعُلم أن مجرد نفى الرؤية لا مدح فيه.

[وهذا أصل مستمر، وهو أن العدم المحض الذى لا يتضمن ثبوتاً لا مدح فيه ولا كمال، فلا يمدح الرب نفسه به، بل ولا يصف نفسه به، وإنما يصفها بالنفى المتضمن معنى ثبوت، كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وقوله: ﴿مَن ذَا الذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ﴾ [سورة سبأ: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ]﴾ [سورة ق: ٣٨]، ونحو ذلك من القضايا السلبية التى يصف الربُّ تعالى بها نفسه، وأنها تتضمن اتِّصافه بصفات الكمال الثبوتية مثل كمال حياته وقيّوميته وملكه وقدرته وعلمه وهدايته وانفراده بالربوبية والإلٰهية ونحو ذلك. وكل ما يوصف به العدم المحض فلا يكون إلا عدماً محضاً، ومعلوم أن العدم المحض يُقال فيه: إنه لا يُرى، فعُلم أن نفى الرؤية عدم محض، ولا يُقال فى العدم المحض: لا يدرك، وإنما يُقال هذا فيما لا يُدرك لعظمتة لا لعدمه][2].

[وإذا[3] كان المنفى هو الإدراك، فهو سبحانه وتعالى[4] لا يُحاط به

(١) ب، ا: لأن المعدوم؛ ن، م: ولأن العدم.

(٢) ما بين المعوقوفتين ساقط من (ب) (ا)، (ن)، (م).

(٣) ب، ا: وإن. (٤) وتعالى: ساقطة من (ا)، (ب).

رؤيةً، كما لا يحاط به علماً، ولا يلزم من نفى إحاطة العلم والرؤية نفى العلم[1] والرؤية، بل يكون ذلك دليلا على أنه يُرى ولا يُحاط به [2]كما يُعلم ولا يحاط به[2]، فإن تخصيص الإحاطة بالنفى[3] يقتضى أن مطلق الرؤية ليس بمنفى، وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم، وقد روى معناه عن ابن عباس رضى الله عنهما[4] وغيره][5]. [6]وقد رُوى فى ذلك حديث مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم[6]. ولا[7] تحتاج

---

(1) العلم: ساقطة من (ا)، (ب). (٢-٢) : ساقط من (ا)، (ب).

(3) بالنفى: ساقطة من (ا)، (ب). (4) رضى الله عنهما: زيادة فى (ا)، (ب).

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) وجاء فى (م) فى غير موضعه.

(٦-٦) ساقط من (ا)، (ب). وجاء فى الدر المنثور للسيوطى ٣/٣٧ (ط. إيران، ١٣٧٧):

«قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) الآية. أخرج ابن أبى حاتم والعقيلى وابن عدى وأبو الشيخ وابن مردويه بسند ضعيف عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله: (لا تدركه الأبصار) قال: لو أن الإنس والجن والشياطين والملائكة ـ منذ خلقوا إلى أن فنوا ـ صفوا صفا واحدا ما أحاطوا بالله أبدا. قال الذهبى: هذا حديث منكر.

وأخرج الترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم ـ وصححه ـ وابن مردويه واللالكائى فى «السنة» عن ابن عباس قال: رأى محمد ربه، قال عكرمة: فقلت له: أليس الله يقول: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)؟ قال: لا أم لك، ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شىء، وفى لفظ: إنما ذلك إذا تجلى بكيفيته لم يقم له بصر.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس (لا تدركه الأبصار) قال: «لا يحيط بصر أحد بالله».

ثم أورد السيوطى الأثر الذى أورده ابن تيمية آنفا عن ابن عباس وجاء فيه: ألست ترى السماء.. الخ.

فلعل هذا الحديث المرفوع وتلك الآثار عن ابن عباس هى التى عنى ابن تيمية الإشارة إليها.

(7) ب، ا: فلا.

الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية، فلا[1] نحتاج أن نقول: لا نراه فى الدنيا، أو نقول: لا تدركه الأبصار بل المبصرون، أو لا تدركه كلها بل بعضها، ونحو ذلك من الأقوال التى فيها تكلف.

[ثم نحن فى هذا المقام يكفينا أن نقول: الآية تحتمل ذلك، فلا يكون فيها دلالة على نفى الرؤية، فبطل استدلال من استدل بها على الرؤية، وإذا أردنا أن نثبت دلالة الآية على الرؤية مع نفيها للإدراك الذى هو الإحاطة أقمنا الدلالة على أن الإدراك فى اللغة ليس هو مرادفاً للرؤية، بل هو أخص منها، وأثبتنا ذلك باللغة وأقوال المفسرين من السلف وبأدلة أخرى سمعية وعقلية][2].

تعليق على قوله: ولأنه ليس فى جهة

وأما قوله[3]: «ولأنه[4] ليس فى جهة».

فيقال: للناس فى إطلاق لفظ «الجهة» ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصِّل[5].

وهذا النزاع موجود فى المثبتة للصفات من أصحاب الأئمة الأربعة وأمثالهم، [ونزاع] أهل الحديث والسنة[6] الخاصة فى نفى[7] ذلك وإثباته

---

(١) ن، م: ولا.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) سبق ورود هذه العبارة من كلام ابن المطهر ضمن العبارة السابقة (ص ٣١٥) ووردت فى «منهاج الكرامة» ١/٨٢ (م)، وفى هذا الجزء ص ٩٨.

(٤) ع: وأنه؛ ب، ا: لأنه. والمثبت فى (ن)، (م) ومنهاج الكرامة.

(٥) ع: وطائفة تفصل، وطائفة تثبتها.

(٦) ونزاع: ساقطة من (ن)، (م)؛ الحديث: ساقطة من (ع).

(٧) نفى: ساقطة من (ع).

نزاع لفظى، ليس هو نزاعاً معنوياً. ولهذا كان طائفة من أصحاب [الإمام][1] أحمد - كالتميميين والقاضى [أبى يعلى][2] فى أول قولية - تنفيها[3]، وطائفة أخرى [أكثر منهم][4] تثبتها، وهو آخر قولَىْ[5] القاضى.

[والمتبعون للسلف لا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين أن ما أثبت بها فهو ثابت وما نفى بها فهو منفى، لأن المتأخرين قد صار لفظ «الجهة» فى اصطلاحهم فيه إجمال وإبهام كغيرها من ألفاظهم الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها فى نفس معناها اللغوى، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلا، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يُدخل فيها معنى باطلا مخالفاً لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والميزان][6].

---

(١) الإمام: زيادة فى (ع).

(٢) فى (ن)؛ (م) كتبت كلمة «كالتميميين» محرفة، و«أبى يعلى» ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م). وعرف بالتميمى أكثر من واحد من أصحاب أحمد منهم: عبدالعزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمى، المتوفى سنة ٣١٧ (ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٢/١٣٩؛ المنتظم لابن الجوزى ٧/١١٠)، وحفيده: أبو محمد رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز بن الحارث بن أسد التميمى، المتوفى سنة ٤٨٨، وهو أشهر التميميين (ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٠ - ٢٥١؛ الذيل لابن رجب ١/٧٧ - ٨٥؛ المنتظم ٩/٨٨ - ٨٩)، وعبدالوهاب بن عبدالعزيز، أبو الفرج التميمى (والد أبى محمد) المتوفى سنة ٤٢٥ (ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٢/١٨٢؛ المنتظم ٨/٨١)، وعبدالواحد بن عبدالعزيز، أبو الفضل التميمى (أخو عبدالوهاب) المتوفى سنة ٤١٠ (ترجمته فى: طبقات الحنابلة ٢/١٧٩؛ المنتظم ٧/٢٩٥). قال ابن أبى يعلى فى ترجمته رزق الله بن عبدالوهاب: «أحد الحنابلة المشهورين فى الحنبلية، هو وأبوه وعمه وجده» فلعل ابن تيمية قصد الإشارة إليهم.

(٣) ب، ا، ن، م: ينفيها.

(٤) عبارة «أكثر منهم» ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ن، م: قول.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

وذلـك أن لفظ «الجهة» قد يُراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه[1] لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقاً، والله / تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات [2]فإنه بائن من المخلوقات[2]. ١/ ٢١٧

وإن أريد بالجهة أمر عدمى، وهو ما فوق العالم[3]، فليس هناك إلا الله وحده.

فإذا قيل: إنه فى جهة؛ [إن][4] كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عال عليه.

[5][ونفاة لفظ «الجهة» يذكرون من أدلتهم أن الجهات كلها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهة، وأنه من قال: إنه فى جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم، أو أنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها.

وهـذه الأقـوال ونحـوهـا إنمـا تدل على أنـه ليس فى شيء من المخلوقات، سواء سُمِّيَ جهة أو لم يُسمَّ. وهذا حق، فإنه سبحانه منزَّه عن أن تحيط به المخلوقات، أو أن يكون مفتقراً إلى شيء منها: العرش أو غيره. ومن ظن من الجهَّال أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا ـ كما جاء الحـديث[6] ـ يكـون العـرش فوقـه، ويكـون محصوراً بين طبقتين من

---

(١) ب، ا: أن.

(٢-٢) : ساقط من (ب)، (ا). (٣) ن، م: ما فوق الفلك.

(٤) إن: فى (ع) فقط.

(٥) الكلام التالى بعد القوس فى (ع) فقط، وينتهى فى الصفحة التالية.

(٦) الإشارة هنا إلى حديث النزول وهو مروى عن أبى هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة ونص الحـديث فى إحـدى رواياتـه (البخارى ٢/٥٢-٥٣، كتاب التجهد، باب الدعاء =

العالم، فقوله مخالف لإجماع السلف مخالف للكتاب والسنة، كما قد بُسط فى موضعه. وكذلك توقُّف من توقَّف فى نفى ذلك من أهل الحديث فإنما ذلك لضعف علمه بمعانى الكتاب والسنة وأقوال السلف.

ومن نفى الجهة وأراد بالنفى كون المخلوقات محيطة به أو كونه مفتقراً إليها فهذا حق، لكن عامتهم[1] لا يقتصرون على هذا، بل ينفون أن يكون فوق العرش رب العالمين، أو أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم عُرِج به إلى الله، أو أن يصعد إليه شىء وينزل منه شىء، أو أن يكون مبايناً للعالم، بل تارة يجعلونه لا مبايناً ولا محايثاً[2]، فيصفونه بصفة المعدوم والممتنع، وتارة يجعلونه حالاًّ فى كل موجود، أو يجعلونه وجود كل موجود، ونحو ذلك مما يقوله أهل التعطيل وأهل الحلول][3].

= والصلاة من آخر الليل): «عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعونى فأستجب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له». وهو موجود أيضا فى: البخارى ٨/ ٧١ (كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل)، ٩/ ١٤٣ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله)؛ مسلم ١/ ٥٢١-٥٢٣ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه)؛ سنن أبى داود ٢/ ٤٧ (كتاب الصلاة، باب أى الليل أفضل)، ٤/ ٣١٤ (كتاب السنة، باب الرد على الجهمية)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام ٩٦٧، ٩٦٨، ٣٦٧٣، ٣٨٢١، ٧٥٠٠، ٧٥٨٢، ٧٦١١، ٧٧٧٩. وهو أيضا فى مواضع أخرى كثيرة فى المسند، وروى كذلك فى سنن الترمذى وسنن ابن ماجة وسنن الدارمى ومسند الطيالسى (وانظر: مفتاح كنوز السنة، مادة: الدعاء). وأفرد ابن خزيمة فصلا لأحاديث النزول فى كتابه «التوحيد»، ص٨٣-٩٠

(١) فى الأصل (ع): غايتهم. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(٢) فى الأصل (ع): محايشا، والصواب ما أثبته.

(٣) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فى الصفحة السابقة.

تنازع مثبتة الرؤية فى العلو والاستواء

وإذا كان كذلك، فهو قد استدل على عدم الرؤية بكونه[1] ليس فى جهة. وهذا الموضع [مما] تنازع فيه[2] مثبتو الرؤية، فقال الجمهور[3] بما[4] دل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم: «إنكم ترون[5] ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامُّون فى رؤيته». وهذا الحديث متفق [عليه][6] من طرق[7] كثيرة، [وهو][8] مستفيض بل متواتر عند أهل العلم بالحديث[9]، اتفقوا على [صحته[10]، مع][11] أنه جاء من وجوه كثيرة قد

---

(١) ن، م: لكونه.

(٢) ن، م: وهذا الموضع ينازع فيه. (٣) ع: جمهورهم.

(٤) بما: ساقطة من (ب)، (ا)، وكتبت فى (ن)، (م): مما، وهو تحريف.

(٥) ع: سترون. (٦) ب، ا، ن، م: منقول.

(٧) م: جهات. (٨) وهو: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ب، ا: والحديث منقول. وفى هامش نسخة (ع) كتب ما يلى: «حديث إنكم سترون ربكم... وهو مستفيض بل متواتر عند أهل العلم بالحديث. قلت: أشار بذلك إلى أن الحديث المتواتر ليس بعزيز الوجود ولا منحصراً بحديث من كذب على متعمدا.. الخ) كما زعم بذلك أبو عمرو بن الصلاح فى كتابه فى علوم الحديث، بل هو كثير الوجود بأن تعدد طريق الحديث وتكثر بحيث يستحيل العقل تواطؤ رواته على الكذب، وقد حقق خاتمة الحفاظ العسقلانى ذلك، وقال الجلال السيوطى فى شرح التقريب: جعلت رسالة جمعت فيها مقدار عشرين حديثا من المتواترات، فذكرها فردا فردا».

(١٠) هذا الحديث مروى من وجوه عدة وبألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة، منهم على بن أبى طالب وجابر بن عبدالله وأبو هريرة فى: البخارى ٦/٤٤ - ٤٥ (كتاب التفسير، باب قوله: إن الله لا يظلم مثقال ذرة)، ٩/١٢٧ - ١٢٨ (كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)؛ مسلم ١/١٦٤ (كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية)؛ سنن أبى داود ٤/٣٢٢ - ٣٢٣ (كتاب السنة، باب فى الرؤية)؛ سنن الترمذى ٤/٩٢ - ٩٣ (كتاب صفة الجنة، باب ما جاء فى رؤية الرب تبارك وتعالى)؛ سنن ابن ماجة ١/٦٣ - ٦٤ (المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام: ٧٧٠٣، ٧٩١٤، (ط. الحلبى) ٣/١٦ - ١٧، ٤/١١. والحديث فى أكثر هذه الكتب فى مواضع أخرى ويوجد فى كتب أخرى، وانظر: مفتاح كنوز السنة (الله). وانظر درء تعارض العقل والنقل ٧/٢٩ - ٣١.

(١١) صحته مع: ساقط من (ن).

جمع طرقها أكثر[1] أهل العلم بالحديث، كأبى الحسن الدارقطنى وأبى نُعَيْم الأصبهانى وأبى بكر الآجرى وغيرهم[2]. (*وقد أخرج أصحاب الصحيح[3] ذلك من وجوه متعددة توجب لمن كان عارفاً بها العلم القطعى[4] بأن لرسول [صلى الله عليه وسلم][5] قال ذلك*). وقالت طائفة: إنه يرى [لا][6] فى جهة، لا أمام الرائى ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته. وهذا هو المشهور عند متأخرى[7] الأشعريه، فإن هذا مبنى على اختلافهم فى كون البارىء [تعالى][8] فوق العرش.

فالأشعرى وقدماء أصحابه كانوا يقولون: إنه بذاته فوق العرش، وهو مع ذلك[9] ليس بجسم[10].

---

(1) أكثر: زيادة فى (ن) فقط.

(2) ذكر بروكلمان (تاريخ الأدب العربى ٣/٢١١) أن للدارقطنى كتاباً جمع فيه ما ورد من النصوص الواردة فى كتاب الله والأحاديث المتعلقة برؤية البارى، ومنه نسخة خطية فى الإسكوريال، كما ذكر (٣/٢٠٩) أن للآجرى كتاب التصديق بالنظر إلى الله فى الآخرة، ومنه نسخة خطية فى الظاهرية، وفى كتاب «الشريعة» له باب بهذا العنوان، ص ٢٥١ ـ ٢٧٠، ط. حامد الفقى ١٣٦٩/١٩٥٠.

(*ـ*) : ما بين النجمتين ساقط من (أ)، (ب).

(3) ن: أصحاب البخارى ومسلم؛ م: أصحاب الصحيح كالبخارى ومسلم.

(4) القطعى: زيادة فى (ن)، (م).

(5) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ن).

(6) لا: ساقطة من (ن)، (م).

(7) متأخرى: ساقطة من (ع).

(8) تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(9) ب، ا: ومع ذلك.

(10) كتب مقابلا لهذا الموضع فى هامش (ع): «قلت: وممن يقول بكونه تعالى فوق العرش بذاته أبو زيد فى رسالته المشهورة عندهم. وقد ينيف من شرح هذه الرسالة من العلماء على ثلاثمائة، وهى فى غاية الشهره عند المغاربة وكانوا يقولون لمؤلفها مالك الصغير».

وعبدالله [بن سعيد][1] بن كُلَّاب والحارث المحاسبى وأبو العباس القلانسى كانوا يقولون بذلك، بل كانوا أكمل إثباتاً من الأشعرى[2]، [فالعلو عندهم من الصفات العقلية، وهو عند الأشعرى من الصفات السمعية][2]، (3)ونقل ذلك الأشعرى(3) عن أهل السنة والحديث كما فهمه عنهم[4]. [وكان أبو محمد بن كلاب هو الأستاذ الذى اقتدى به الأشعرى فى طريقه هو وأئمة أصحابه[5] كالحارث المحاسبى وأبى العباس القلانسى وأبى سليمان الدمشقى وأبى حاتم البستى[6]. وخلق كثير يقولون: إن اتصافه بأنه مباين للعالم عالٍ عليه هو من الصفات المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة، وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات الخبرية، وهذا قول كثير من أصحاب الأئمة الأربعة[7] وأكثر أهل

---

(١) ابن سعيد: زيادة فى (ع). (٢) ن، م: أكمل الناس إثباتا من الأشعرى، وهو خطأ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط جميعه من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣-٣) : ساقط من (أ)، (ب).

(٤) عبارة «كما فهمه عنهم»: زيادة فى (ن)، (م).

(٥) فى هامش نسخة (ع) كتب التعليق التالى: «وقد رأيت كلام الأشعرى يصرح بذلك فى الإبانة».

(٦) وأبى سليمان الدمشقى وأبى حاتم البستى: كذا جاء فى (ع)، وأبو حاتم البستى هو محمد بن حبان المحدث المتوفى سنة ٣٥٤ ولم يذكر ضمن أصحاب الأشعرى وكذلك لم يذكر أبو سليمان الدمشقى، وسبق أن ذكرنا الخلاف فى أبى العباس القلانسى أهو متقدم عن الأشعرى أم معاصر له، وكذا الأمر بخصوص المحاسبى فقد كان معاصراً لابن كلاب وهجره أحمد بن حنبل بسبب صحبته له، فهؤلاء موصوفون بأنهم أصحاب الأشعرى. وقد يكون المقصود أنهم من أصحاب ابن كلاب ولكن يلاحظ أن ابن حبان ولد بعد وفاة ابن كلاب بحوالى ثلاثين عاما.

(٧) فى الهامش كتب التعليق التالى: «ورأيت صاحب «التبصرة» ينقل عن محمد بن حسن الشيبانى أنه يمر أحاديث الصفات جميعا على ظواهرها ولا يؤولها، وكذلك الإمام البغوى =

الحديث، وهو آخر قولَيْ القاضى أبى يعلى وقول أبى الحسن بن الزاغونى[1]، وهو قول كثير من أهل الكلام من الكرامية وغيرهم. وأما الأشعري فالمشهور عنه أن كليهما صفة خبرية، وهو قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة وهو أول[2] قولَيْ القاضى أبى يعلى وقول التميميين وغيرهم من أصحابه][3].

وكثير من متأخرى [أصحاب الأشعرى][4] أنكروا أن يكون [الله] فوق العرش [أو فى السماء][5]. وهؤلاء [الذين ينفون الصفات الخبرية كأبى المعالى وأتباعه، فإن الأشعرى وأئمة أصحابه يثبتون الصفات الخبرية[6]

فى «شرح السنة» يقول: جميع ما جاء من أحاديث الصفات لا نؤولها بل نبقى على ظواهرها وبالغ فيه وقال إنه يجب ذلك ولا يجوز غيره حتى أن إنكارها تعطيل ومن أنكرها فهو من المعطلة وذلك مثل اليد والقدم والإصبع والوجه والعين والنزول والإتيان والتحول وغير ذلك. قال: وكل ذلك صفات له تعالى بلا كيف، وأما الحنابلة فسداهم ولحمتهم إثبات الصفات الخبرية. ورأيت فى كتاب «الرسالة» لأبى زيد، وهو من قدماء أصحاب مالك وعظمائهم حتى يقال له: مالك الصغير، يقول فى تلك الرسالة: إنه تعالى على العرش بذاته، وهذه الرسالة فى غاية الشهرة عند المغاربة وفى مصر والشام والحجاز، ويقال إن لها شروحا تبلغ إلى مائتين أو أزيد وعندى شرح منها يقال له: ابن زروق».

(١) وهو على بن عبيد الله بن نصر السرى، وسبقت ترجمته ١/ ١٤٢.

(٢) بعد كلمة «وهو» توجد إشارة إلى الهامش ثم توجد فى الأصل كلمة «قولى» ولكن كلمة «أول» ليست ظاهرة فى الهامش إذ كتب المعلق فوقها كلاما آخر سبق أن أثبتناه. وقد أضفت كلمة «أول» لاتفاقها مع سياق الكلام.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م): وأوله فى الصفحة السابقة.

(٤) ب، ا، ن، م: متأخريهم.

(٥) ن، م: أنكر أن يكون فوق العرش؛ ب، ا: أنكروا أن يكون فوق العرش أو فى السماء.

(٦) فى هامش نسخة (ع) كتب التعليق التالى بعد نقل عبارات ابن تيمية السابقة: «فإن الأشعرى يثبت النزول والتحول والإتيان فى ظلل من الغمام واليد والإصبع والعين والوجه

وهؤلاء ينفونها، فنفوا هذه الصفة لأنها ـ على قول الأشعرى ـ من الصفات الخبرية، ولما لم تكن هذه الصفة عند هؤلاء عقلية][1] قالوا: إنه يُرى لا فى جهة[2].

وجمهور الناس [من][3] مثبتة الرؤية ونفاتها يقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل، كقولهم فى الكلام. ولهذا يذكر أبو عبدالله الرازى أنه لا يقول بقولهم فى مسألة الكلام والرؤية[4] أحد من طوائف المسلمين.

ابن تيمية يسلك طريقين من البيان فى مسألة الرؤية

ونحن [نسلك طريقين من البيان: أحدهما: نبين فيه أن هؤلاء الذين رد عليهم من مثبتى الرؤية كالأشعرى وغيره أقرب إلى الصواب من قول النفاة. الثانى: نبين فيه الحق بياناً مطلقاً لا نذب فيه عن أحد.

الطريق الأول

الطريق الأول: أن][5] نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المثبتة للرؤية[6] أقل خطأ وأكثر صواباً من نفاة الرؤية. ونقول لهؤلاء النفاة [للرؤية][7]: أنتم أكثرتم التشنيع على الأشعرية [ومن وافقهم من أتباع الأئمة][8] فى مسألة الرؤية. ونحن نبين أنهم أقرب إلى الحق منكم [نقلا

والقدم والجنب وغيرها مما ثبت فى الأحاديث، ورأيت كلامه فى كتاب «الإبانة» يشعر بأنه من أتباع أحمد بن حنبل وأنه يعتقد كل ما يعتقد أحمد بن حنبل إلا أن المتأخرين غيروا مسلكه وخالفوه فى كثير مما قال به فظن الناظرون فى كلامهم أن كلام الأشعرى كذلك».

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) ن: فقالوا إنه لا يُرى فى جهة؛ م: فقالوا إنه يُرى لا فى جهة.

(٣) من: ساقطة من (ن) فقط. (٤) ن: الرؤية والكلام.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م). والطريق الثانى يبدأ ص ٣٤٨.

(٦) للرؤية: ساقطة من (ع). (٧) ع: ونقول لنفاة الرؤية؛ ن، م: ونقول لهؤلاء النفاة.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

وعقلا][1]، وأن قولهم إذا كان فيه خطأ فالخطأ [الذى فى][2] قولكم أعظم وأفحش[3] [عقلا ونقلا][4].

فإذا قلتم: هؤلاء إذا أثبتوا مرئيا لا[5] فى جهة كان هذا[6] مكابرة للعقل.

قيل لكم: لا يخلو[7] إما أن تحكُموا فى هذا الباب العقل، وإما أن لا تحكموه[8]، فإن لم تحكموه بطل قولكم، وإن حكمتموه فقول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه يُرى أقرب إلى العقل[9] من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا يمكن أن يرى. و[ذلك] لأن[10] الرؤية لا يجوز أن يشترط فى ثبوتها أمور عدمية بل لا يشترط فى ثبوتها[11] إلا أمور وجودية.

ونحن لا ندعى هنا أن كل موجود يرى كما ادعى[12] ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات، [فإن ابن كلاب ومن اتبعه من أتباع الأئمة

---

(١) نقلا وعقلا: ساقطة من (ن)، (م).
(٢) الذى فى: ساقطة من (ن)، (م).
(٣) ن: وأنجس.
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).
(٥) لا: ساقطة من (ب)، (ا).
(٦) هذا: ساقطة من (ع).
(٧) لا يخلو: ساقطة من (ع).
(٨) ن، م: وإما أن لا تحكموا.
(٩) ب، ا، ن، م: الحق.
(١٠) ن، م: ولأن.
(١١) ب، ا: وجودها.
(١٢) ب، ا: قال.

الأربعة وغيرهم قالوا: كل قائم بنفسه يُرى، وهكذا قالت الكرَّامية وغيرهم فيما أظن، وهذه الطريقة التى سلكها ابن الزاغونى من أصحاب أحمد.

وأما الأشعرى فادعى أن كل موجود يجوز أن يرى، ووافقه على ذلك طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة كالقاضى أبى يعلى وغيره، ثم طرد قياسه فقال: كل موجود يجوز أن تتعلق به الإدراكات الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ووافقه على ذلك طائفة من أصحابه كالقاضى أبى بكر وأبى المعالى والرازى، وكذلك القاضى أبو يعلى وغيرهم، وخالفهم غيرهم فقالوا: لا نثبت فى ذلك الشم والذوق واللمس، ونفوا جواز تعلق هذه بالبارىء، والأولون جوَّزوا تعلق الخمس بالبارىء، وآخرون من أهل الحديث وغيرهم أثبتوا ما جاء به السمع من اللمس دون الشم والذوق، وكذلك المعتزلة منهم من أثبت جنس الإدراك كالبصريين، ومنهم من نفاه كالبغداديين. والمقصود هنا بأن المثبتة، ولو أخطأوا فى بعض كلامهم، فهم أقرب إلى الحق نقلا وعقلا من نفاة الرؤية][1].

فنقول[2]: من الأشياء ما يرى ومنها ما لا يرى، والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أموراً عدمية، لأن الرؤية أمر وجودى [والمرئى لا يكون إلا موجوداً، فليست عدمية][3] لا تتعلق[4] بالمعدوم، ولا[5] يكون الشرط فيه

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ن: بل يقولون؛ (ب)، (ا)، (م): بل نقول.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ب، ا، م: لا يتعلق؛ ن: يتعلق. (٥) ب، ا، ن، م: فلا.

إلا أمراً وجوديا [لا يكون عدميا، وكل ما لا يشترط فيه إلا الوجود دون العدم كان بالوجود الأكمل أولى منه بالأنقص][(١)]، فكل ما كان[(٢)] وجوده أكمل كان أحق بأن يرى، وكل ما لم يمكن أن يرى فهو أضعف وجوداً [مما يمكن أن يُرى][(٣)]، فالأجسام الغليظة أحق بالرؤية [من الهواء[(٤)]، والضياء أحق بالرؤية] من الظلام، لأن النور أَوْلى بالوجود، والظلمة أولى بالعدم، والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجوداً وأبعد[(٥)] الأشياء عن العدم فهو أحق بأن يُرى، وإنما لم نره[(٦)] لعجز أبصارنا عن رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته، كما أن شعاع الشمس أحق بأن يُرى من جميع الأشياء.

١/ ٢١٨ ولهذا / مثَّل النبى صلى الله عليه وسلم رؤية الله به فقال: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»؛ شبَّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئى مثل المرئى، ومع هذا فإذا حَدَّق البصر فى الشعاع[(٧)] ضعف عن رؤيته، لا لامتناع فى [ذات][(٨)] المرئى بل لعجز الرائى، فإذا كان فى

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ب، ا، ن، م: وكل ما كان.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م): وكانت العبارة فى الأصل مما لا يمكن، وهو ضد المعنى.

(٤) ب، ا: فالأجسام الجامدة أحق بالرؤية من الضياء؛ ن، م: الجملة متداخلة مع الجملة التى تليها هكذا: والأجسام الصقيلة (كذا وفى (م): الصقلية) أحق بالرؤية من الظلام، وهو تحريف ظاهر.

(٥) ب: أبعد؛ ا: بعد.

(٦) ب: لم ير؛ ا: لم نرى.

(٧) ع: فإذا حذق البصر فى الشعاع؛ ن: فإذا حدق الشعاع بالبصر؛ ب، ا، م: فإذا أحدق البصر فى الشعاع.

(٨) ذات: ساقطة من (ن).

الدار الآخرة أكمل الله [تعالى][1] الآدميين وقوّاهم حتى أطاقوا رؤيته، ولهذا لما تجلّى الله [عز وجل][2] للجبل خرَّ موسى صعقا ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣]. قيل: أول المؤمنين[3] بأنه لا يراك حيّ إلا مات، ولا يابس إلا تدهده[4]، فهذا للعجز[5] الموجود فى المخلوق، لا لامتناع فى ذات المرئى، بل كان المانع من ذاته، لم يكن إلا لنقص وجوده حتى ينتهى الأمر إلى المعدوم الذى لا يُتصور أن يُرى [خارج الرائى][6]

[ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية المَلَك فى صورته إلا من أيَّده الله، كما أيد نبينا صلى الله عله وسلم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكاً لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨، ٩]. قال غير واحد من السلف: هم لا يطيقون أن يروا الملك فى صورته، فلو أنزلنا إليهم ملكاً لجعلناه فى صورة بشر، وحينئذ كان يشتبه عليهم هل هو ملك أو بشر، فما كانوا ينتفعون بإرسال الملك إليهم، فأرسلنا إليهم بشراً من جنسهم يمكنهم رؤيتـه والتلقي عنه، وكان هذا من تمام الإحسان إلى الخلق والرحمة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [سورة التكوير: ٢٢]،

---

(١) تعالى: زيادة فى (ع).

(٢) عز وجل: زيادة فى (ع).

(٣) عبارة: «قيل أول المؤمنين» ساقطة من (ع) فقط.

(٤) فى (ن)، (م) الكلام هنا ناقص ومضطرب.

(٥) ع: (فقط): العجز.

(٦) ب (فقط): الرأى، وهو خطأ وجملة «خارج الرائى» ساقطة من (ن)، (م).

ولا مماسة[1]، ولا يتميز[2] منه جانب عن جانب كان هذا مكابرة.

فيقال لكم: أنتم [يانفاة الرؤية][3] تقولون ومن وافقكم من المثبتين للرؤية: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له[4].

فإذا قيل لكم: هذا خلاف المعلوم بضرورة العقل[5]، فإن العقل لا يثبت شيئين موجودين إلا أن يكون أحدهما مبايناً للآخر أو داخلا فيه، كما يثبت[6] الأعيان المتباينة والأعراض القائمة بها. وأما إثبات موجود قائم بنفسه لا يُشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه، فهذا مما يعلم العقل[7] استحالته وبطلانه بالضرورة.

قلتم[8]: هذا النفى حكم الوهم لا حكم العقل؛ وجعلتم فى الفطرة حاكمين[9]: أحدهما الوهم والآخر العقل، مع أن المعنى الذى سميتموه الوهم قلتم[10] هو القوة التى تدرك معانى جزئية غير محسوسة فى الأعيان المحسوسة، كالعداوة والصداقة، كما تدرك الشاة معنى فى الذئب ومعنى فى الكبش، فتميل إلى هذا وتنفر عن هذا. وإذا كان الوهم إنما

---

(١) ب، ا: بمماسة؛ ن: ميامنة؛ م: بمباينة، وهو تحريف.

(٢) ن، م: ولا يميز.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ن، م، ع، ا: ولا مجانب له.

(٥) ب: بالضرورة؛ ا: بضرورة؛ ن، م: فضرورة العقل (وهو تحريف).

(٦) ن: ثبتت.

(٧) ع: فهذا إنما يعلم بالعقل.

(٨) ع: وقلتم.

(٩) ن: حالين.

(١٠) قلتم: ساقطة من (ب)، (ا).

وقال: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [سورة النجم: ٢]، وقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨] وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٤] ونحو ذلك من الآيات][1]

فإن قلتم: هؤلاء[2] يقولون: إنه يُرى لا فى جهة، وهذه مكابرة.

فيقال: هذا قالوه بناء على الأصل الذى اتفقتم أنتم[3] وهم عليه، وهو أنه ليس فى جهة. ثم إذا كان الكلام مع الأشعرى وأئمة أصحابه ومن وافقهم من [أصحاب الحديث][4]، أصحاب أحمد وغيره كالتميميين وابن عقيل[5] وغيرهم:

فيقال: هؤلاء يقولون: إنه فوق العالم بذاته، وإنه ليس بجسم ولا متحيز.

فإن قلتم: هذا القول مكابرة للعقل، لأنه إذا كان فوق العالم فلابد أن يتميز[6] منه جانب عن جانب، [وإذا تميز منه جانب عن جانب][7] كان جسما، فإذا أثبتوا موجوداً قائماً بنفسه فوق العرش[8] لا يوصف بمحاذاة

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) ب، ا: إن هؤلاء.

(٣) أنتم: ساقطة من (ع).

(٤) «جملة أصحاب الحديث»: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) سبقت ترجمة ابن عقيل ١/١٤٣.

(٦) ن: يميزه.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) عبارة «فوق العرش» ساقطة من (ع).

يدرك أموراً[1] معينة فهذه القضايا التى نتكلم فيها قضايا كلية عامة، والقضايا الكلية العامة هى للعقل لا للحس ولا للوهم الذى يتبع الحس، فإن الحس لا يدرك إلا أموراً معينة، وكذلك الوهم [عندكم][2]. وقد بُسط الرد على هؤلاء[3] فى غير هذا الموضع، لكن المقصود هنا بيان أن قول أولئك أقرب من قولهم.

فيقال: إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له[4]، ووجود موجود مباين للعالم فوقه وهو ليس بجسم[5]، كان تصديق العقل بالثانى أقوى من تصديقه بالأول، وهذا موجود فى فطرة كل أحد، فقبول[6] الثانى أقرب إلى الفطرة ونفورها عن الأول أعظم، فإن وجب تصديقكم فى ذلك القول الذى هو عن الفطرة أبعد كان تصديق هؤلاء فى قولهم أولى. وحينئذ فليس لكم أن تحتجوا على بطلان[7] [8]قولهم بحجة إلا وهى على بطلان قولكم أدل[8].

فإذا قلتم: [وجود موجود فوق العالم ليس بجسم لا يُعقل.

قيل لكم: كما أن[9]] وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه لا يُعقل.

---

(١) ب: ينكر أموراً؛ ا: يذكرون أموراً؛ ن، م: يدرك قوى.

(٢) ع: عندهم، وهى ساقطة من (ن)، (م). (٣) ن، م: هذا.

(٤) ن، م، ع، ا: ولا مجانب له. (٥) ع: وليس بجسم.

(٦) ب، ا، م: فقول؛ ن: فيقول (وهو تحريف). (٧) ب، ا: إبطال.

(٨ ـ ٨) : هذا الكلام فى نسخة (ن) ناقص ومضطرب. وفى (م): قولكم بحجة. . أولى.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

فإذا قلتم: نفى هذا من حكم الوهم.

قيل لكم: إن كان هذا النفى من حكم الوهم وهو غير مقبول، فذلك[1] النفى من حكم الوهم، وهو غير مقبول بطريق الأَوْلى.

فإذا قلتم: حكم الوهم الباطل / أن يحكم فى أمور غير محسوسة حكمه فى أمور محسوسه[2]. ١/ ٢١٩

قيل: لكم (*أجوبة:

أحدها[3]: أن هذا يبطل حجتكم على بطلان قول هؤلاء، لأن قولكم إنه يمتنع[4] وجود موجود فوق العالم ليس بجسم ليس[5] أقوى من قول القائل يمتنع[6] وجود موجود قائم بنفسه لا يشار إليه، [ويمتنع وجود موجودين لا متباينين ولا متحايثين، ويمتنع وجود موجود ليس داخل العالم ولا خارجاً عنه][7]، فإن كنتم لا تقبلون هذا الأقوى لزعمكم أنه من حكم الوهم[8] الباطل، لزمكم أن لا تقبلوا ذلك الذى هو أضعف منه بطريق الأَوْلى، فإن كليهما على قولكم من حكم الوهم الباطل، وفساد قولكم أبْيَن فى الفطرة من فساد[9] قول منازعيكم، فإن كان قولهم[10] مردوداً

---

(١) ن، م: فكذلك.

(٢) ن، م: الأمور المحسوسة.

(*-*) : الكلام بين النجمتين ساقط من (ن)، (م)، وينتهى فى الصفحة التالية.

(٣) ب، ا: جوابان أحدهما.

(٤) ب: قولهم إنه لا يمتنع؛ ا: قولهم إنه يمتنع.

(٥) ليس: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب: من قول من يقول لا يمتنع؛ ا: من قول من يقول يمتنع.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط، وفى الأصل: ولا خارج عنه.

(٨) الوهم: ساقطة من (ع).

(٩) فساد: ساقطة من (ع). (١٠) ع: هذا القول.

فقولكم أولى بالرد، وإن كان قولكم مقبولاً فقولهم أولى بالقبول.

الجواب الثاني: أن يقال*: أنتم لم تثبتوا وجود أمور[1] لا يمكن الإحساس بها [ابتداء][2] حتى يصح هذا الكلام، بل إنما أثبتم ما ادعيتم أنه لا يمكن الإحساس به [ابتداء][3] بإبطال هذا الحكم الفطرى[4] الذى يحيل وجود ما لا يمكن الإحساس به بحال[5]، فإن كان[6] هذا الحكم لا يبطل حتى يثبت[7] الأمور التى ليست بمحسوسة[8] لزم[9] الدور، فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الإحساس به، ولا يثبت ذلك حتى يبطل هذا الحكم، فلا يثبت ذلك.

[و]يقال [لكم]: إن[10] جاز وجود أمور لا يمكن الإحساس بها[11] فوجود ما يمكن الإحساس به أولى[12]، وإن لم يمكن بطل قولكم. فمن أثبت موجوداً فوق العالم ليس بجسم يمكن الإحساس به، كان قوله

---

(١) ع: أنتم أثبتم وجود أمور؛ ن: أنتم لم تثبتوا وجودا ثم (وهو تحريف).

(٢) ابتداء: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ابتداء: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ن، م: النظرى.

(٥) ب: الإحساس به وهو محال؛ ا: الإحساس به محال.

(٦) كان: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) ب، ا: تثبت.

(٨) ع: ليست محسوسة؛ ن، م: ليست غير محسوسة.

(٩) ب (فقط): فيلزم.

(١٠) ن، م: يقال إن..

(١١) ب: وجود أمر لا يمكن الإحساس به؛ ا: وجود أمر لا يمكن الإحساس بها.

(١٢) ن، م: مع وجود ما لا يمكن الإحساس به؛ ع: فوجود مالا يمكن الإحساس به أولى، وهو تحريف.

أقرب إلى العقل ممن أثبت موجوداً لا يمكن الإحساس به وليس بداخل العالم ولا خارجه.

ففي الجملة أنه[1] ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعيهم[2] إلا ودلالتها على بطلان قولهم أشد، ولكنهم يتناقضون. والذين وافقوهم على بعض غلطهم صاروا[3] يسلّمون[4] لهم تلك المقدمة الباطلة النافية [وهو إثبات موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يكون مبايناً لغيره ولا محايثاً له[5] ولا داخل العالم ولا خارجه][6] ويطلبون[7] طردها، وطردها يستلزم الباطل المحض.

فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم[8]، لكن يقال: إن كانت باطلة بطل أصل قول النفاة، [وإن كانت صحيحة فهي أدل على إمكان قول[9] أهل الإثبات، فإن كان إثبات موجود ليس بجسم ولا هو داخل العالم ولا خارجه ممكناً، فإثبات موجود فوق العالم وليس بجسم أولى بالإمكان، وإن لم يكن ذلك ممكناً بطل أصل قول النفاة][10]، وثبت أن الله [تعالى][11] إما داخل العالم وإما خارجه، فيكون قولهم بإثبات موجود

---

(١) ب، ا: ففي الجملة أن؛ ، م: فحاصله أن.

(٢) ع: تحتجون بها على قول منازعيكم.

(٣) ب، ا: ما داوا، وهو تحريف ظاهر.

(٤) ن، م: مسلمين.

(٥) ب، ا: مماثلا له.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) م، ن: ويظنون.

(٨) ع: أن تلك المقدمة لا تستلزم؛ ن، م: أن تلك المناظرة لا تسلم.

(٩) ب، ا: فهي أولى على قول.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(١١) تعالى: زيادة في (ع).

ليس بداخل العالم ولا خارجه أبعد عن الحق على التقديرين، وهو المطلوب.

ثم يُقال: رؤية ما ليس بجسم ولا فى جهة إما أن يجوِّزه العقل وإما أن يمنعه، فإن جوَّزه فلا كلام، وإن منعه كان منع العقل لإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، بل هو حيٌّ بلا حياة، عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، أشدَّ وأشد.

فإن[1] **قلتم**: هذا المنع من حكم الوهم.

قيل لكم: والمنع من رؤية مرئى ليس فى جهة من حكم الوهم، وهذا هو الجواب الثالث.

وبيان ذلك أن [يقال][2]: حكم الوهم الباطل عندكم أن يحكم فى أمور غير محسوسة[3] بما يحكم به فى الأمور المحسوسة.

فيقال[4]: البارى تعالى: إما أن تكون رؤيته ممكنة، وأما أن لا تكون[5]. فإن كانت ممكنة بطل قولكم بإثبات موجود[6] غير محسوس، ولم يبق هنا[7] وهم باطل يحكم فى غير المحسوس[8] بحكم باطل، فإنكم لرؤية البارى أشد منعاً من رؤية الملائكة والجن وغير ذلك، فإذا

---

(١) ن، م: وإن.

(٢) يقال: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٣) ع (فقط): أمور غير المحسوسة.

(٤) ن، م: فقال، وهو تحريف.

(٥) ب (فقط): وإما أن لا تكون ممكنة.

(٦) ن، م: وجوده.

(٧) ب، ا: ولم يبق هناك؛ ع: فلم يبق هنا.

(٨) ب، ن، م: بحكم فى غير محسوس؛ ا: يحكم فى غير محسوس.

جوزتم رؤيتـه فرؤية المـلائكة والجن أولى ، وإن قلتم : بل رؤيته غير ممكنة . قيل : فهو حينئذ [1] غير محسوس فلا يقبل فيه [2] حكم الوهم ، والحكم بأن كل مرئى لابد أن يكون فى جهة من حكم الوهم .

وأما إذا قدرنا [3] موجوداً غير محسوس يُرى لا فى جهة [رؤية] [4] غير الرؤية المتعلقة بذوات الجهة [5] ، كان إبطال هذا مثل إبطال موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، [وإلا] فإذا [6] / ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية [7] المتعلقة به مناسبة له ، ولم تكن كالرؤية المعهودة للأجسام .

١/ ٢٢٠

فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية إذا سُلك يتبين به أن كل من كان إلى السنـة أقـرب كان قولـه إلى العقل أقرب ، وهو يوجب نصر [8] الأقربين إلى السنة بالعقل ، لكن لما كان [بعض] الأقربين [9] إلى السنة سلَّمـوا للأبعـدين [10] عنهـا مقدمات بينهم ، وهى فى نفس الأمر باطلة مخالفة للشرع والعقل ، لم يمكن أن يكون قولهم مطابقاً للأمر فى نفسه ، ولا يمكن نصره لا بشرع صحيح ولا بعقل صريح [11] ، لمن غرضه معرفة الحق في نفسه لا بيان رجحان بعض الأقوال على بعض .

---

(١) ب ، ا ، ن ، م : قيل لكم فحينئذ فهو.
(٢) ن : ولا يقال فيه ؛ م : ولا فيه .
(٣) ب ، ا : وإذا قدرتم .
(٤) رؤية : ساقطة من (ن) ، (م) .
(٥) ع : بذوات الجهات .
(٦) ب ، ن ، م : وإذا ؛ ا : ولا إذا .
(٧) ن : الوجود كانت الرواية ، وهو تحريف ؛ م : الوجود كانت الرؤية .
(٨) ن ، م : نظر ، وهو تحريف .
(٩) ن ، م : ب ، ا : لما كان الأقربون .
(١٠) ع : سلموا للأبعد ؛ ن : يتلوا الأبعدين ؛ م : سلوا للأبعدين (وهو تحريف) .
(١١) ن ، م : لا بشرع صريح ولا بعقل صحيح ؛ ع : ولا عقل صريح .

[1][وأما إذا كان المقصود بيان رجحان بعض الأقوال فهذا ممكن فى نفسه، وهذا هو الذى نسلكه فى كثير مما عاب به الرافضةَ كثيرٌ من الطوائف المنتسبين إلى السنة فى إثبات خلافة الخلفاء الثلاثة[2]، فإنهم عابوا كثيراً منهم بأقوال هى معيبة مذمومة، والله قد أمرنا ألا نقول عليه إلا الحق، وألا نقول عليه إلا بعلم، وأمرنا بالعدل والقسط، فلا يجوز لنا إذا قال يهودى أو نصرانى ـ فضلا عن الرافضى ـ قولا فيه حق أن نتركه أو نرده كله، بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق.

ولهذا جُعل هذا الكتاب: «منهاج أهل السنة النبوية فى نقض كلام الشيع والقدرية» فإن كثيراً من المنتسبين إلى السنة ردوا ما تقوله المعتزلة والرافضة وغيرهم من أهل البدع بكلام فيه أيضاً بدعة وباطل، وهذه طريقة يستجيزها كثير من أهل الكلام، ويرون أنه يجوز مقابلة الفاسد بالفاسد، لكن أئمة السنة والسلف على خلاف هذا، وهم يذمون أهل الكلام المبتدع الذين يردون باطلا بباطل وبدعة ببدعة، ويأمرون ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة فى حال من الأحوال. وهذا هو الصواب الذى أمر الله تعالى به ورسوله، ولهذا لم نرد ما تقوله المعتزلة والرافضة من حق بل قبلناه، لكن بيَّنا أن ما عابوا به مخالفيهم من الأقوال ففى أقوالهم من العيب ما هو أشد من ذلك.

---

(١) الكلام بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى ص ٣٤٣.

(٢) فى الأصل: وهذا هو الذى نسلكه فى كثير ما عابت الرافضة كثير من الطوائف . . الخ. وهو كلام مضطرب وأرجو أن يكون ما أثبته وافيا بالمقصود. والطوائف المنتسبون إلى السنة فى إثبات خلافة «الخلفاء الثلاثة» هم المتفقون مع أهل السنة فى القول بإثبات خلافة الخلفاء الثلاثة، وانظر ما سبق، ص ٢٢١.

فالمنتسبون إلى إثبات خلافة الأربعة وتفضيل الشيخين، وإن كان بعضهم يقول أقوالاً فاسدة فأقوال الرافضة أفسد منها، وكذلك المناظر للفلاسفة والمعتزلة من المنتسبين إلى السنة كالأشعرى وأمثاله وإن كانوا قد يقولون أقوالا باطلة، ففى أقوال المعتزلة والفلاسفة من الباطل ما هو أعظم منها؛ فالواجب إذا كان الكلام بين طائفتين من هذه الطوائف أن يبين رجحان قول الفريق الذى هو أقرب إلى السنة بالعقل والنقل، ولا ننصر القول الباطل المخالف للشرع والعقل أبداً، فإن هذا محرم ومذموم، يُذم به صاحبه، ويتولد عنه من الشر ما لا يوصف، كما تولد من الأقوال المبتدعة مثل ذلك، ولبسط هذه الأمور مكان آخر، والله أعلم.

والمقصود هنا التنبيه على وجه المناظرة العادلة التى يتكلم فيها الإنسان بعلم وعدل، لا بجهل وظلم. وأما مناظرات الطوائف التى كل منها يخالف السنة ولو بقليل، فأعظم ما يستفاد منها بيان إبطال بعضهم لمقالة بعض.

وأبو حامد الغزالى وغيره يعتقدون أن هذه الفائدة هى المقصودة بالكلام دون غيرها، لكن يعتقد مع ذلك أن ما ذكره هو العقيدة التى تعبَّد الشارع الناس باعتقادها، وأن لها باطناً يخالف ظاهرها فى بعض الأمور، وما ذكره من الاعتقاد يوافق الشرع من وجه دون وجه، وما ثبت عن صاحب الشرع فلا يناقض باطنه ظاهره، والمقصود هنا أن يكون المقصود بالمناظرة بيان رجحان بعض الأقوال على بعض][1]

---

(١) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م): وبدأ فى ص ٣٤٢.

ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام إنما هى فى بيان فساد[1] مذهب المخالفين وبيان تناقضهم، لأنه يكون كل من القولين باطلا، فما[2] يمكن أحدهم نصر قوله مطلقاً فيبين فساد قول خصمه. وهذا يحتاج إليه إذا كان صاحب المذهب[3] حسن الظن بمذهبه، قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة، فإذا أخذ الإنسان معه فى تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يبين الحق[4]، ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام.

فالوجه فى ذلك أن يُبين لذلك[5] رجحان مذهب غيره عليه أو فساد[6] مذهبه بتلك المقدمات وغيرها، فإذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول [غيره] على قوله[7] اشتاق حينئذ إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ، فيُبَيَّن له[8] فساد تلك المقدمات التى بنى عليها وصحة نقيضها، ومن أى وجه وقع الغلط.

وهكذا فى مناظرة الدهرى[9] واليهودى والنصرانى والرافضى

---

(١) ن، ا، ع، إفساد.

(٢) ب، ا: فلا.

(٣) ن: إذا كان هذا المذهب؛ م: إذا كان المذهب.

(٤) ب، ا: فى تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق.

(٥) ب، ا: فالوجه لذلك أن يبين لذلك؛ ن، م: فالوجه من ذلك أن يتبين لذلك.

(٦) ع، م: وفساد.

(٧) ع: تناقض أو رجحان قول غيره على قوله؛ ن: تناقض قوله أو رجحان قوله على قوله؛ م: تناقض قوله أو رجحان قوله على.

(٨) ب، ا: فيتبين له؛ ن، م: فتبين له.

(٩) الدهرى: ساقطة من (ع).

وغيرهم[١]، إذا سُلك معهم هذا الـطريق نفـع فى موارد النـزاع فَتَبين لهم[٢]، ومـا من طائفة إلا ومعها حق وباطل، فإذا خوطبت بُيِّن لها أن الحق الـذى ندعـوكم إليه[٣] هو أولى بالقبول من الحق الذى وافقناكم عليه، ونبوة[٤] محمد صلى الله عليه وسلم أولى بالقبول من نبوة موسى وعيسى[عليهما السلام][٥]، وخلافة أبى بكر وعمر أولى بالصحة[٦] من خلافة علىّ، فما [ذكر][٧] من طريق صحيح يثبت بها نبوة هذا [وهذا][٨] إلا وهى تثبت [بها][٩] نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الأَوْلى، [١٠]وما من طريق صحيح يثبت بها خلافة علىّ إلا وهى تثبت / خلافة هذين بطريق الأَوْلى[١٠]، ويبين[١١] لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يُدفع به الحق[١٢] الذى معهم، فما يقدح شىء[١٣] فى *موارد النزاع إلا كان قدحاً[١٤] فى موارد الإجماع، وما من شىء يثبت به موارد الإجماع إلا وهو يثبت به[١٥] موارد النزاع*، وما من سؤال يرد على نبوة محمد [صلى

ص ٧٤

---

(١) ع: وغيرهما، وهو تحريف ظاهر.

(٢) ب، ا: عبارة «فتبين لهم» ساقطة؛ ع: كلمة «فتبين» ساقطة.

(٣) ع: تبين لها أن الحق الذى تدعوهم إليه؛ ن، م: بين لها أن الحق الذى يدعوكم إليه.

(٤) ب، ا، ن، م: فنبوة.

(٥) عليهما السلام: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) بالصحة: ساقطة من (م).

(٧) ذكر: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٨) ب: نبوة هذين.

(٩) بها: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(١٠-١٠) ساقط من (ا)، (ب).

(١١) ب، ا: ويتبين؛ ن: وتبين.

(١٢) الحق: ساقطة من (ع).

(١٣) ب، ا: بشىء؛ ن: فى شىء؛ م: لشىء.

(*-*) الكلام بين النجمتين فى نسخة (ن) ناقص ومضطرب.

(١٤) ب، ا، ن، م: إلا كان قد جاء.

(١٥) به: ساقطة من (ع).

الله عليه وسلم][1] وخلافة الشيخين[2] إلا ويرد على نبوة غيره[3] وخلافة غيرهما ما هو مثله أو أعظم[4] منه، [وما من دليل يدل على نبوة غير محمد صلى الله عليه وسلم وخلافة غيرهما إلا والدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وخلافتهما أقوى منه][5].

وأما الباطل الذى بأيدى المنازعين[6] فتبيّن[7] أنه يمكن معارضته بباطل مثله، وأن الطريق الذى يُبطل به ذلك الباطل يُبطل به باطلهم، فمن ادّعى الإلٰهية فى المسيح أو علىّ أو غيرهما عورض بدعوى الإلٰهية فى موسى وآدم وعمر بن الخطاب، فلا يذكر شبهة يظن بها الإلٰهية إلا ويُذكر فى الآخر نظيرها وأعظم منها، فإذا تبين له فساد أحد المثلين[8] تبين له فساد الآخر، فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له، والباطل يظهر فساده بالمثل المضروب له، لأن الإنسان قد لا يعلم ما فى نفس محبوبه أو مكروهه من حمد وذم إلا بمثل يُضرب له، فإن حبك الشىء يعمى ويصم.

[والله سبحانه ضرب الأمثال للناس فى كتابه لما فى ذلك من البيان، والإنسان لا يرى نفسه وأعماله إلا إذا مُثِّلت له نفسه بأن يراها فى مرآة،

---

(1) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ن)، (م).

(2) ن، م: وخلافة المستحق؛ ب، ا: وخلافة الشيخين رضى الله عنهما.

(3) ب، ا: غيره عليه السلام.

(4) ن، م: وأعظم.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(6) ن، م: الذى بأيديهم؛ ع: الذى بأيدى المتنازعين.

(7) ب، ع: فيبين.

(8) ن، م: المسألتين.

وتمثل له أعماله بأعمال غيره][1]، ولهذا ضرب الملكان المثل لداود [عليه السلام][2] بقول أحدهما: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾ [سورة ص: ٢٣-٢٤] الآية. وضرب الأمثال مما يظهر به الحال، وهو القياس العقلى الذى يهدى به الله من يشاء من عباده. قال[3] تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الروم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣].

١/ ٢٢١

[4][وهذا من الميزان الذى أنزله[5] الله، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [سورة الشورى: ١٧]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥].

وقد بُسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبُيِّن أن كل قياس عقلى شُمولى سواء كان على طريقة المنطق اليونانى أو غير طريقه فإنه من جنس القياس التمثيلى، وأن مقصود القياسين واحد، وكلاهما داخل فى معنى الميزان الذى أنزله الله تعالى، وأن ما يختص به أهل المنطق اليونانى بعضه باطل وبعضه تطويل لا يُحتاج إليه، بل ضررة فى الغالب أكثر من نفعه، كما قد بُسط الكلام على المنطق اليونانى

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٢) عليه السلام: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ع: فقال

(٤) الكلام بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى فى الصفحة التالية.

(٥) فى الأصل: أنزلها. وجاء فى «المصباح المنير» أن الميزان مذكر.

ومـا يختص به أهــل الفلسفــة من الأقـوال البـاطـلة فى مجـلد كبـير.

الطريق الثانى

وأما الطريق الثانى[1]: فيقال لهذا المنكر للرؤية المستدل على نفيها بانتفاء لازمها وهو الجهة: قولك: ليس فى جهة، وكل ماليس فى جهة لا يُرى، فهو لا يرى؛ وهكذا جميع نفاة الحق ينفونه لانتفاء لازمه فى ظنهم، فيقولون لو رئى للزم كذا، واللازم منتف، فينتفى الملزوم.

والجواب العام لمثل هذه الحجج الفاسدة بمنع إحدى المقدمتين: إما معينة وإما غير معينة، فإنه لابد أن تكون إحداهما باطلة أو كلتاهما باطلة[2]، وكثيراً ما يكـون اللفظ فيهمـا مجمـلا يصـح باعتبـار ويفسد باعتبار، وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل، ويسميه المنطقيون الحـد الأوسط، فيصح فى مقدمة بمعنى، ويصح فى الأخرى بمعنى آخر، ولكن اللفظ مجمل، فيظن الظان لما فى اللفظ من الإجمال وفى المعنى من الاشتبـاه أن المعنى المذكور فى هذه المقدمة هو المعنى المذكور فى المقدمة الأخرى، ولا يكون الأمر كذلك.

مثـال ذلك فى مسألة الرؤية][3] [أن يقال له][4]: أتريد بالجهة أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً؟

---

(١) الطريق الأول هو الذى يقوم على عدم جحود الحق فى مذهب المخالفين، وعلى بيان أن الحق الذى ندعوهم إليه أولى بالاتباع، وانظر ما سبق ص ٣٢٩.

(٢) فى الأصل: أو كلاهما باطلة.

(٣) هنا ينتهى السقط المشـار إلى أوله فى الصفحة السابقة. ويوجد بدلا منه هذه العبارة: «ويقال لهذا المنكر: ما تعنى بقولك: ولأنه ليس فى جهة؟ فإن قال: معناه أن كل ما ليس بجهة فلا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى». وقد سقطت كلمتان من هذه العبارات فى نسخة (ن)، (م).

(٤) ع: أن يقال، وهى ساقطة من (ن)، (م). وفى (ب)، (ا): فيقال له. والضمير عائد على الإمامى المنكر للرؤية.

فإذا أردت به أمراً وجودياً كان التقدير: كل ما ليس فى شىء موجود لا يُرى. وهذه المقدمة [ممنوعة ولا دليل على إثباتها بل هى][1] [باطلة][2]، فإن سطح العالم يمكن أن يرى، وليس العالم فى عالم آخر.

وإن أردت بالجهة أمراً عدمياً كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير.

وهذا مما خاطبت[3] به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفعه[4] الله به، وانكشف [بسبب] هذا التفصيل[5] ما وقع فى هذا المقام من الاشتباه والتعطيل[6]. وكانوا يعتقدون[7] أن ما[8] معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل فى نقيضها[9] نص الرسل، فلما تبين[10] لهم أنها[11] شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة، تبين أن الذى ثبت عن الرسول [صلى الله عليه وسلم][12] هو الحق المقبول، ولكن ليس هذا [المكان][13] موضع بسط هذا، فإن هذا النافى إنما أشار إلى قولهم إشارة[14].

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط. وفى (ن)، (م) توجد كلمة واحدة بدلا منه هى «عليها».

(٢) باطلة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ب، ن، م: ما خاطبت؛ ا: ما خوطبت.

(٤) ب، ا، ن، م: فنفع.

(٥) ب، ا: بسبب هذا التفسير؛ ن، م: بهذا التفصيل.

(٦) ب، ا: والتضليل؛ ن، م: والتعليل.

(٧) ب، ا، ن، م: يقولون.

(٨) ما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٩) ن، م: بعضها.

(١٠) ب، ا: بين.

(١١) أنها: ساقطة من (ب)، (ا).

(١٢) ب، ا: الرسل؛ ن، م: الرسول.

(١٣) ب، ا: ليس هنا؛ ن، م: ليس هذا.

(١٤) إشارة: ساقطة من (ب)، (ا). وما يلى هذه الكلمة ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، وينتهى ص ٣٥٨.

لفظ «الحيز»

[وكـذلك لفظ «الحيز» قد يراد به معنى موجود ومعنى معدوم. فإذا قالوا: كل جسم فى حيز، فقد يكون المراد بالحيز أمرا عدميا، وقد يراد به أمر وجودى.

والحيز فى اللغة هو أمر وجودى ينحاز إليه الشىء، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ﴾ [سورة الأنفال: ١٦].

وعلى الأول فإنه يراد بالمتحيز ما يُشار إليه؛ ولهذا كان المتكلمون يقـولـون: نحن نعلم بالاضـطرار أن المخلوق: إما متحيز، وإما قائم بالمتحيز؛ فكثير منهم يقول: بل نعلم أن كل موجود إما متحيزوإما قائم بالمتحيز، ويثبتـون ما يذكـره بعض الفـلاسفـة من إثبـات المجردات المفارقات التى لا يشار إليها، بل هى معقولات مجردة، إنما تثبت فى الأذهان لا فى الأعيان.

وما يذكره الشهرستانى والرازى ونحوهما من أن متكلمى الإسلام لم يقيمـوا دليلا على نفى هذه المجـردات ليس كمـا زعمـوا، بل كتبهم مشحونة بما يبين انتفاءها[1]، كما ذكر فى غير هذا الموضع.

والرازى أورد فى «محصّله» سؤالا على الحيز فقال[2]: «أما الأكوان

---

(١) فى هامش نسخة (ع) نقل مستجى زاده العبارة التى أولها: «وما يذكره الشهرستانى..» إلى كلمة «انتفاءها» ثم كتب التعليق التالى: «قلت: والإمام الغزالى ممن يروج هذا القول ويقيم براهين على تحقق المجردات، حتى ادعى فى بعض منها الضرورة والبداهة، وأنى له ذلك لأن المطلب نظرى ومحل نزاع بين أهـل الشرع والفلاسفة. والفلاسفة أيضا يعترفون بنظرية المطلب، وظواهر النصوص من الكتاب والسنة تدل على نفى المجردات».

(٢) النص التالى من كلام الرازى موجود فى كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» ص ٦٥.

فقد اتفقوا على أن حصول الجوهر فى حصول الحيز[1] أمر ثبوتى. فقيل: هذا الحيز إن كان معدوماً فكيف يُعقل حصول الجوهر فى المعدوم؟ وإن كان موجوداً فلا شك أنه أمر يشار[2] إليه. فهو إما جوهر وإما عرض، فإن كان جوهراً كان الجوهر حاصلا فى الجوهر، وهو قول بالتداخل، وهو محال، اللهم إلا أن يُفسر ذلك بالمماسة، ولا نزاع فيها. وإن كان عرضا فهو حاصل فى الجوهر، فكيف يعقل حصول الجوهر فيه؟».

وقد رد الطوسى هذا فقال[3]: «هذا غلط من جهة اشتراك اللفظ، فإن لفظة[4] «فى» يدل فى قولنا: الجسم فى الجسم - بمعنى التداخل - والجسم فى المكان، والعرض فى الجسم، على معان مختلفة؛ فإن الأول يدل على كون الجسم مع جسم آخر فى مكان واحد، والثانى يدل على كون الجسم فى المكان، والثالث يدل على كون العرض حالا فى الجسم.

والمكان هو القابل للأبعاد القائم بذاته الذى لا يمانع الأجسام عند قوم، وعرض هو سطح الجسم [الحاوى][5] المحيط بالجسم ذى المكان عند قوم، وهو بديهى الأينية[6] خفى الحقيقة.

---

(١) فى «المحصل»: فى الحيز.

(٢) فى «المحصل»: مشار.

(٣) ما يلى من كلام نصير الدين الطوسى هو من كتابه «تلخيص المحصل» وقد طبع بذيل كتاب «المحصل». ويوجد هذا النص فى ذيل صفحتى ٦٥، ٦٦.

(٤) فى «تلخيص المحصل»: لفظ.

(٥) كلمة «الحاوى» ساقطة من نسخة (ع) وهى فى «تلخيص المحصل».

(٦) فى (ع): الأبنية، والتصويب من «تلخيص المحصل».

والمكان إن كان عدميا لم يكن حصول الجوهر فى الأمر العدمى [1] حصوله فى المعدوم، بمعنى أنه فى العدم وإن كان جوهرا، فالجوهر عند القوم الأول ينقسم إلى مقاوم للداخل عليه ممانع إياه، وهو الذى لا يجوز عليه التداخل، وإلى [2] غير مقاوم يمتنع عليه الانتقال وهو المكان والجوهر الممانع [3] يمكن أن يداخل غير الممانع، وذلك هو كون الجوهر فى المكان.

وأما عند القوم الثانى فحصول الجوهر فى المكان الذى هو عرض بمعنى غير المعنى [4] الذى يراد به فى قولهم حصول العرض فى الجوهر، بمعنى الحلول فيه».

قلت: قد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبيِّن أن ما ذكره الرازى من قوله: «قد اتفقوا على أن حصول الجوهر فى الحيز أمر ثبوتى» ليس كما قاله؛ بل يقال: إن أراد بقوله: إن حصول الجوهر فى الحيز أمر ثبوتى، أنه صفة ثبوتية تقوم بالمحيز، فلم يتفقوا على هذا، بل ولا هذا قول محققيهم، بل التحيز عندهم لا يزيد على ذات المتحيز.

قال القاضى أبو بكر بن الباقلانى: «المتحيز هو الجرم، أو الذى له حظ من المساحة، والذى لا يوجد بحيث وجوده جوهر» [5].

---

(١) فى (ع): لم يكن حصول الجوهر إلا فى الأمر العدمى، ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته، وهو الذى فى «تلخيص المحصل».

(٢) ع: إلى، والصواب من «تلخيص المحصل».

(٣) ع: المانع، والصواب من «تلخيص المحصل».

(٤) فى «تلخيص المحصل»: غير العين، والصواب ما أثبته وهو الذى فى (ع).

(٥) لم أجد هذا النص فيما بين يدى من كتب الباقلانى، ولكن الجوينى نقله عنه فى كتاب =

وقال أبو إسحاق الإسفراييني[1]: «ما هو في تقدير مكانٍ ما وما يشغل الحيز، ومعنى شغل الحيز أنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن أن يكون فراغا».

وقال بعضهم: «الحيز تقدير مكان الجوهر».

وقال أبو المعالي الجويني ـ الملقب بإمام الحرمين ـ: «الحيز هو المتحيز نفسه، ثم إضافة الحيز إلى الجوهر كإضافة الوجود إليه»[2].

قال: «فإن قيل: فهلا قلتم: إن المتحيز متحيز بمعنى، كما أن الكائن كائن بمعنى. قلنا تحيزه نفسه أو صفة نفسه ـ عند من يقول بالأحوال ـ وكونه متحيزاً راجع إلى نفسه، وكذلك كونه جِرماً، وذلك لا يختلف وإن اختلفت أكوانه بأعراضه، ولو كان تحيزه حكماً معللا لوجب أن يثبت له حكم الاختلاف عند اختلاف الأكوان، فلما لم يختلف كونه جرماً دل على أنه ليس من موجبات الأكوان والاختصاص بالجهات، فما كان بمقتضى الأكوان كان في حكم الاختلاف».

= «الشامل في أصول الدين» ١/٥٩ ـ ٦٠ (ط. هلموت كلوبفر، القاهرة، ١٩٥٩) فقال: «والأصح في ذلك عبارات ارتضاها القاضي رضي الله عنه منها أنه قال: المتحيز هو الجرم، ولا معنى سواه. وقال: إنما هو الذي له حظ من المساحة، وقال أيضا: هو الذي لا يوجد بحيث وجوده جوهر». وانظر: الإنصاف للباقلاني، ص ١٥، ط. عزت العطار، القاهرة، ١٣٦٩/١٩٥٠.

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، سبقت ترجمته ٢/٢٩٦ وانظر عنه أيضا: تبيين كذب المفتري، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) يقول الجويني (الشامل، ص ١٥٦، تحقيق د. فيصل بدير عون، د. سهير محمد مختار، د. المعارف، الاسكندرية، ١٩٦٩): «وأحسن ما يقال في الحيز أنه المتحيز بنفسه، وقد سبق معنى المتحيز، ثم لا تبعد إضافة الحيز إلى الجوهر، كما لا تبعد إضافة الوجود إليه».

قال: «فإن قيل: الجوهر لا يخلو عن الأكوان كما لا يخلو عن وصف التحيز. قلنا: قد أوضحنا أن تحيزه صفة نفسه، فنقول: صفة النفس تلازم للنفس ولا تعقل النفس دونها، وكون الجوهر متحيزاً بمثابة كونه ذاتا أو شيئا. والتحيز قضية واحدة يجب لزومها ما بقيت النفس، والكون اسم يقع على أجناس مختلفة»[1].

ثم بسط الكلام فى ذلك.

وهذا يبين أن التحيز عندهم ليس قدراً زائداً على المتحيز، فضلا عن كونه وصفا ثبوتيا. وإن أراد بكونه ثبوتيا أنه أمر إضافى إلى الحيز، فالأمور الإضافية عند أكثرهم عدمية إذا كانت بين موجودين، فكيف إذا كانت بين موجود ومعدوم!؟

وقوله: «إن الحيز إذا كان معدوما، فكيف يعقل حصول الجوهر فى المعدوم؟».

فيقال له: : إنهم لم يريدوا بكونه فى المعدوم إلا وجوده وحده من غير وجود آخر يحيط به، لم يريدوا أنه يكون معدوما مع كونه موجودا.

وأيضاً، فمن لم يعرف مرادهم: هل الحيز عندهم وجود أو عدم، كيف يحكى عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله متحيز أو قائم بالمتحيز، مع علمه وحكايته عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله محدث، فيمتنع مع هذا أن يكون ما سواه إما متحيزاً أو حالاً فى المتحيز، مع أن المتحيز هذا فى حيز وجودى سوى الله، وهو محدَث، فإن هذا تناقض ظاهر لأنه يستلزم أن يكون هنا ثلاثة موجودة محدَثة:

---

(١) أكثر هذا الكلام موجود بمعناه وإن لم يكن بلفظه فى «الشامل» ص١٥٧.

متحيز وحيز وقائم بالمتحيز، فتكون الموجودات سوى الله ثلاثة وهى محدثة عندهم. وهذا يناقض قولهم: إن ما سوى الله: إما متحيز، وإما قائم بمتحيز.

وأما اعتراض الطوسى عليه فإنه مبنى على أن التحيز هو المكان، وليس هذا هو المشهور عند المتكلمين، بل المشهور عندهم الفرق بينهما. وما ذكره من القولين فى المكان هو نزاع بين المتفلسفة أصحاب أفلاطن وأصحاب أرسطو، فأولئك يقولون: هو جوهر قائم بنفسه تحل به الأجسام، وليس هذا قول كثير من المتكلمين، بل كل ما قام بنفسه فهو عندهم جسم، إذ الجوهر الذى له هو جسم، ليس عندهم جوهر قائم بنفسه غير هٰذين، ومن أثبت منهم جوهراً غير جسم فإنه محدث عندهم، لأن كل ما سوى الله فإنه محدث مسبوق بالعدم باتفاق أهل الملل، سواء قالوا بدوام الفاعلية وأنه لا يزال يحدث شيئاً بعد شىء، أو لم يقولوا بدوام الفاعلية.

والمتكلمون الذين يقولون: كل ما سوى الله فهو جسم أو قائم بجسم قد يتناقضون، حيث يثبت أكثرهم الخلاء أمراً موجودا، ويقولون: إنه لا يتقدَّر، بل يُفرض فيه التقدير فرضاً، وهذا الخلاء هو الجوهر الذى يثبته أفلاطن.

ولكن يمتنع عند أهل الملل أن يكون موجود قديم مع الله، فإن الله خالق كل شىء، وكل مخلوق مسبوق بعدم نفسه، وإن قيل مع ذلك بدوام كونه خالقاً، فخلقه شيئاً بعد شىء دائماً لا ينافى أن يكون كل ما

سواه مخلوقاً محدَثاً كائناً[1] بعد أن لم يكن، ليس من الممكنات قديم بقدم الله تعالى مساوياً له، بل هذا ممتنع بصرائح العقول مخالف لما أخبرت به الرسل عن الله، كما قد بسط فى موضعه.

وأرسطو وأصحابه يقولون: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى الملاقى للسطح الظاهر من الجسم المحوى، وهو عرض عند هؤلاء.

وقوله: «إنه بديهى الأينية[2] خفى الحقيقة» أى عند هؤلاء، وأما علماء المسلمين فليس عندهم ـ ولله الحمد ـ من ذلك ما هو خفى، بل لفظ «المكان» قد يراد به ما يكون الشىء فوقه محتاجاً إليه، كما يكون الإنسان فوق السطح، ويراد به ما يكون الشىء فوقه من غير احتياج إليه، مثل كون السماء فوق الجو، وكون الملائكة فوق الأرض والهواء، وكون الطير فوق الأرض.

ومن هذا قول حسَّان بن ثابت رضى الله عنه:

تعالى علواً فوق عرشٍ إلهُنا ... وكان مكانُ الله أعلى وأعظما[3]

مع علم حسان وغيره من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله غنى عن كل ما سواه، وما سواه من عرش وغيره محتاج إليه، وهو لا يحتاج إلى شىء، وقد أثبت له مكاناً.

والسلف والصحابة، بل النبى صلى الله عليه وسلم كان يسمع مثل

---

(١) فى الأصل: أن يكون كل ما سواه مخلوق محدث كائن.

(٢) فى الأصل: الأبنية، وسبق تصويب الكلمة عن «تلخيص المحصل».

(٣) لم أجد البيت فى ديوان حسان المطبوع.

هذا ويقر عليه، كما أنشده عبدالله بن رواحة رضى الله عنه:

شهدتُ بأن وعد الله حقٌّ وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طافٍ وفوق العرش ربُّ العالمينا
وتحمله ملائكة شدادٌ ملائكة الإله مسوَّمينا[1]

فى قصته المشهورة التى ذكرها غير واحد من العلماء لما وطىء سريته ورأته امرأته فقامت إليه لتؤذيه فلم يقر بما فعل، فقالت: ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقرأ الجنب القرآن» ؟ فأنشد هذه الأبيات، فظنت أنه قرآن فسكتت، وأخبر صلى الله عليه وسلم فاستحسنه.

وقد يُراد بالمكان ما يكون محيطاً بالشىء من جميع جوانبه؛ فأما أن يراد بالمكان مجرد السطح الباطن، أو يراد به جوهر لا يُحسُّ بحال، فهذا قول هؤلاء المتفلسفة، ولا أعلم أحداً من الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة المسلمين يريد ذلك بلفظ «المكان». وذلك المعنى الذى أراده أرسطو بلفظ «المكان» عرض ثابت، لكن ليس هذا هو المراد بلفظ «المكان» فى كلام علماء المسلمين وعامتهم، ولا فى كلام جماهير الأمم: علمائهم وعامتهم. وأما ما أراده أفلاطن فجمهور العقلاء ينكرون وجوده فى الخارج، وبسط هذه الأمور له موضع آخر.

وكذلك القول فى تداخل الأجسام فيه نزاع معروف بين النظَّار. وقول الرازى فى التداخل: «ذلك محال» هو موضع منع مشهور، ولكن لم يقل أحد من النظار: إن الجوهر فى الحيز بمعنى التداخل، سواء فُسِّر الحيز

---

(١) الأبيات مروية فى ترجمة عبدالله بن رواحة رضى الله عنه فى «الاستيعاب» لابن عبدالبر. ورويت أيضا فيه القصة التى قيلت الأبيات بسببها.

بالأمر العدمى كما هو المعروف عند أئمة الكلام، أو فسر بالمكان الوجودى الذى (هو)[1] سطح الحاوى، أو جوهر عقلى كما يقوله من يقوله من المتفلسفة[2]، أو فُسِّر الحيز بالمعنى اللغوى المعقول فى مثل قوله: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ﴾ [سورة الأنفال: ١٦]. وهذا الحيز هو جسم يحوز المتحيز، ليس هو عدميا ولا عرضا، ولا يحوز الجوهر العقلى المتنازع فى وجوده.

والمقصود أنه أى معنى أريد بلفظ الحيز فقول النظار: «إن الجوهر فى الحيز» ليس بمعنى التداخل المتنازع فيه وفى وجوده، فلهذا لم يحتج إلى ذكر الكلام فى مسألة التداخل فى هذا المقام][3]

﴿ فصل ﴾

التعليق على قوله: وأن أمره ونهيه وإخباره حادث... الخ، وهو عن مسألة كلام الله

وأما قوله[4]: «وأن[5] أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره».

فيقال: هذه مسألة كلام الله تعالى، والناس فيها مضطربون، وقد بلغوا فيها إلى تسعة[6] أقوال: - [وعامة الكتب المصنَّفة فى الكلام وأصول

---

(١) بعد كلمة «الذى» توجد إشارة إلى الهامش، ولكن لا تظهر الكلمة الساقطة فى المصورة، ورجحت أن تكون «هو».

(٢) بعد كلمة «المتفلسفة» كلمة كأنها «أمر» ورجحت أن تكون زيادة من الناسخ.

(٣) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله ص ٣٤٩.

(٤) سبق ورود كلام ابن المطهر التالى فى «منهاج الكرامة» ٨٢/١ (م)، وفى هذا الجزء، ص ٩٩.

(٥) ب، ا: فإن؛ ع: إن؛ والمثبت عن (ن)، (م) وهو الذى في «منهاج الكرامة».

(٦) ب، ا: سبعة، وهو خطأ.

الذين لم يذكر أصحابها إلا بعض هذه الأقوال إذ لم يعرفوا غير ما ذكروه، فمنهم من يذكر قولين، ومنهم من يذكر ثلاثة، ومنهم من يذكر أربعة، ومنهم من يذكر خمسة، وأكثرهم لا يعرفون قول السلف][1] -:

القول الأول فى هذه المسألة

أحدها: قول من يقول: إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى التى تفيض: إما من العقل الفعَّال عند بعضهم، وإما من غيره؛ وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين لهم [كابن سينا وأمثاله][2]، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم كأصحاب وحدة الوجود. وفى كلام صاحب الكتب «المضنون بها على غير أهلها» (*بل «المضنون الكبير والمضنون الصغير»*)[3] ورسالة «مشكاة الأنوار» وأمثاله ما[4] قد يشار به إلى هذا، وهو فى غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا، لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه[5]، وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطالعة[6] الأحاديث[7] النبوية.

الثانى

وثانيها: قول من يقول: (*إنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه[8]. وهذا

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) ما بين النجمتين فى (ع) وساقط من (ب)، (ا). وفى (ن)، (م): «بل المضنون الصغير والكبير».

(٤) ع: مما.

(٥) ع: ويخالفه تارة.

(٦) ب، ا: ومطابقة.

(٧) ع: الأخبار.

(*-*) : **ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (أ).**

(٨) م: من يقول إن كلام منفصلا عنه.

قول هذا الإمامى وأمثاله من الرافضة المتأخرين والزيدية والمعتزلة والجهمية.

الثالث

وثالثها: قول من يقول*: إنه[1] معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار، إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية[2] كان توراة[3]، وهذا قول ابن كُلَّاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره[4].

الرابع

ورابعها: قول من يقول: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث. ذكره الأشعرى فى «المقالات» عن طائفة[5]، وهو الذى يذكر عن السالمية ونحوهم. وهؤلاء قال طائفة منهم: إن تلك الأصوات القديمة هى الصوت

---

(1) ب: بأنه.

(2) ب، ا، م: بالعبرانية.

(3) ع: إن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا.

(4) يقول الأشعرى فى المقالات ٢/٢٣٣: «قال عبدالله بن كلاب.. وإنه (القرآن) معنى واحد بالله عز وجل، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن، وإنه خطأ أن يقال: كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره، وإن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير، وإنما سُمِّى كلام الله سبحانه عربيا لأن الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربىٌّ فسُمى عربيا لعلة، وكذلك سمى عبرانيا لعلة، وهو أن الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى، وكذلك سُمى أمراً لعلة، وسمى نهيا لعلة، وخبراً لعلة، ولم يزل الله متكلما قبل أن يُسمى كلامه أمرا: وقبل وجود العلة التى لها سُمى كلامه أمرا، وكذلك القول فى تسمية كلامه نهيا وخبرا..»

(5) انظر «المقالات» ٢/٢٣٤.

المسموع[1] من القارىء[2] أو هى بعض الصوت[3] المسموع من القارىء، وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء[4] فأنكروا ذلك، قالوا: هذا مخالف[5] لضرورة العقل.

الخامس

وخامسها[6]: قول من يقول: إنه حروف وأصوات، لكن تكلم به[7] بعد أن لم يكن متكلما، وكلامه حادث[8] فى ذاته كما أن فعله حادث فى ذاته بعد أن لم يكن متكلماً ولا فاعلا. وهذا قول الكرامية وغيرهم، وهو[9] قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة. (*وهؤلاء منهم من يقول: هو حادث وليس بمحدث، ومنهم من يقول: بل هومحدث [أيضاً][10]. وقد ذكر القولين الأشعرى عنهم فى «المقالات» وذكر الخلاف بين أبى معاذ التومنى وبين زهير الأثرى[11]. والكرَّامية يقولون: حادث لا محدث*).

---

(1) ن: المجموع المسموع.

(2) ب: النار، وهو تحريف.

(3) ن: أو هى نقر الأصوات، وهو تحريف؛ م: أو هى بعض الأصوات.

(4) ع: وأما جمهور العقلاء.

(5) ب، ا: هذا مخالفة؛ ن، م: هذه مخالفة.

(6) ب، ا: وخامسها وسادسها، وهو خطأ.

(7) به: ساقطة من (ا)، (ب).

(8) ب، ا: حادث به.

(9) ن، م: وأظنه.

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(10) أيضا: ساقطة من (ن)، (م).

(11) انظر «المقالات» ٢/٢٣١ - ٢٣٢. وسبقت ترجمة أبى معاذ التومنى ١/٤٢٢. وانظر عنه أيضا ما ذكره الأشعرى فى المقالات ١/٣٢٦. وأما زهير الأثرى فلم أعرف من هو، ولكن الأشعرى يتكلم عن آرائه بالتفصيل فى المقالات ١/٣٢٦.

السادس وهو قول أهل السنة

وسادسها[1]: قول من يقول/ : إنه لم يزل متكلما إذا شاء [2]ومتى شاء وكيف شاء[2] بكلام يقوم به وهو يتكلم [به] بصوت[3] يسمع، وأن نوع الكلام [أزلى[4]] قديم، وإن لم يجعل نفس[5] الصوت المعين قديما. وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة [6].

ظ ٧٤

السابع

(*)**وسابعها**: قول من يقول: كلامه يرجع إلى ما يحدث من علمه وإرادته القائم بذاته. ثم من هؤلاء من يقول: لم يزل ذاك حادثا فى ذاته، كما يقوله أبو البركات صاحب «المعتبر» وغيره، ومنهم من لا يقول بذلك، و[أبو عبدالله] الرازى يقول بهذا القول[7] فى مثل «المطالب العالية».

الثامن

وثامنها: قول من يقول: كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته وهو ما خلقه فى غيره. ثم من هؤلاء من يقول فى ذلك المعنى بقول ابن كُلاّب، وهذا قول أبى منصور الماتُريدى[8]. ومنهم من يقول بقول المتفلسفة، وهذا قول طائفة من الملاحدة الباطنية: متشيعهم ومتصوفهم.

---

(١) ب، ا: وسابعها، وهو خطأ.

(٢-٢) ساقط من (ب)، (ا). وفى (ن)، (م): وكيف شاء ومتى شاء.

(٣) ب، ا: وهو متكلم بصوت؛ ن، م: وهو يتكلم بصوت.

(٤) أزلى: فى (ع) فقط. (٥) نفس: ساقطة من (ع).

(٦) فى هامش (ع) كتب التعليق التالى: «وهذا القول السادس هو ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه ومن تمذهب بمذهبه».

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٧) ن، م: والرازى يميل إلى هذا القول.

(٨) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدى (نسبة إلى ماتريد بسمرقند)، توفى سنة ٣٣٣. من أئمة المتكلمين ورأس الماتريدية، وقد خالف الأشعرى فى مسائل أوردها أبو عذبة فى كتابه

التاسع

وتاسعها: قول من يقول: [كلام الله][1] مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه فى غيره من الأصوات. وهذا قول أبى المعالى ومن اتبعه من متأخرى الأشعرية*.

تفصيل القول مقالة أهل السـ

وبالجملة أهل السنة والجماعة، أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة [من أهل التفسير والحديث والفقه والتصوف، كالأئمة الأربعة وأئمة أتباعهم][2]، [3]والطوائف المنتسبين إلى الجماعة[3] كالكُلَّابية والكَرَّامية والأشعرية والسالمية يقولون: إن كلام الله[4] غير مخلوق [والقرآن كلام الله غير مخلوق][5]. وهذا هو المتواتر[6] [المستفيض][7] عن السلف والأئمة [من أهل البيت / وغيرهم][8].

١/ ٢٢٢

[9][«والنقول بذللك متواترة مستفيضة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعى تابعيهم، وفى ذلك مصنفات متعددة لأهل الحديث والسنة يذكرون فيها مقالات السلف بالأسانيد الثابتة عنهم، وهى معروفة عند أهلها، وذلك مثل كتاب «الرد على الجهمية» لمحمد بن عبدالله

= «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية»، ط. حيدر أباد سنة ١٣٢٢. وانظر عن الماتريدى: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ٥٩، ط المثنى، بغداد، ١٩٦٢؛ طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده، ص ٥٦، ط. الموصل، ١٩٦١؛ الأعلام ٧/٢٤٢؛ تاريخ الأدب العربى ٤/ ٤١ - ٤٣؛ سزكين م ١، جـ ٤ ع ٥، ص ٤٠ - ٤٢.

(١) عبارة «كلام الله»: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م)، (ا)، (ب). (٣-٣): ساقط من (ا)، (ب).

(٤) ب، ا: إن الكلام. (٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٦) ن، م: المأثور. (٧) المستفيض: ساقطة من (ا)، (ب)، (ن)، (م).

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وفى (ب)، (ا): من أهل البيت وغير أهل البيت.

(٩) الكلام الوارد بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى ص ٣٦٧.

الجُعفى[1] ولعثمان بن سعيد الدارمى، وكذلك «نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسى»[2] «والرد على الجهمية» لعبد الرحمن بن أبى حاتم[3]، وكتاب «السنة» لعبد الله بن الإمام أحمد رضى الله عنه[4] ولأبى بكر الأثرم[5] وللخلاَّل[6]، وكتاب «خلق

---

(١) أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسين الجعفى الكوفى القاضى المعروف بالهروانى أو بابن الهروانى، أحد الأئمة الأعلام فى مذهب أبى حنيفة. ولد سنة ٣٠٥ وتوفى سنة ٤٠٢. ترجمته فى: العبر للذهبى ٣/٨١؛ اللباب لابن الأثير ٣/٢٨٩؛ تاريخ بغداد ٥/٤٧٢ ـ ٤٧٣؛ شذرات الذهب ٣/١٦٥؛ الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لأبى محمد القرشى ٢/٦٥، ط. حيدر آباد، ١٣٣٢. ولم تذكر هذه المراجع كتاب «الرد على الجهمية». وقارن: «درء» ٧/١٠٨.

(٢) سبقت ترجمته ١/٤٢٣. وانظر ترجمته أيضا فى: تذكرة الحفاظ ٣/٦٢١ ـ ٦٢٢؛ الأعلام ٤/٣٦٦. وقد طبع كتابه «الرد على الجهمية» حديثاً فى ليدن سنة ١٩٦٠ بتحقيق المستشرق جوستا ويتستام. وطبع كتاب «نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسى» بتحقيق محمد حامد الفقى، القاهرة، ١٣٥٨، وطبع الكتابان ضمن مجموعة عقائد السلف ط. المعارف، الاسكندرية، ١٩٧١م.

(٣) سبقت ترجمته ونقل نصوص من كتابه هذا ٢/٢٥١-٢٥٤. وذكر الكتاب حاجى خليفة فى كشف الظنون ١/٨٣٨.

(٤) أبو عبدالرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل، ولد سنة ٢١٣ وتوفى سنة ٢٩٠. ترجمته فى: طبقات الحنابلة ١/١٨٠ ـ ١٨٨؛ تذكرة الحفاظ ٢/٦٦٥ ـ ٦٦٦. وذكر له بروكلمان (تاريخ الأدب العربى ٣/٣١٣): «كتاب السنن فى الرد على المعتزلة والجهمية وفرق أخرى» وقال إن منه نسخة خطية فى بنكيبور ١٠/٤٩١، وسماه سزكين م١، جـ٣ ص ٢٣٢ كتاب «السنة». وقد طبع الكتاب بالقاهرة، سنة ١٣٤٩.

(٥) أبو بكر أحمد بن محمد بن هانى، الطائى الإسكافى الأثرم صاحب الإمام أحمد ومن أئمة المحدثين، توفى حوالى سنة ٢٦١. ترجمته فى: طبقات الحنابلة ١/٦٦ ـ ٧٤؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٧٠ ـ ٥٧٢؛ الأعلام ١/١٩٤؛ سزكين م١ ج٣، ص٢٢٩. ، ولا يوجد كتابه «السنة» بين أيدينا.

(٦) سبقت ترجمته ١/٤٢٤، وذكره الزركلى (الأعلام ١/١٩٦) وبروكلمان (تاريخ الأدب العربى =

أفعـال العبـاد» للبخاري[1]، وكتاب «التوحيد» لأبى بكر بن خُزَيْمة[2]، وكتـاب «السنة» لأبى القاسم الطبرانى[3]، ولأبى الشيخ الأصبهانى[4]، ولأبى عبدالله بن مَنْدَه[5]، و «الأسماء والصفات» لأبى بكر البيهقى[6]،

= ٣/٣١٣-٣١٤) وذكرا كتابه «السنة» ولكنهما لم يتكلما عن نسخ خطية منه. وانظر ترجمته فى: سزكين م١، جـ٣، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(١) طبع كتاب «خلق أفعال العباد» للبخارى بدهلى سنة ١٣٠٦. وقد أشار إليه ابن تيمية من قبل ٢/٢٥٣، ومنه نسخة خطية فى مكتبة عاشر رئيس رقم ١٣٩ ذكرها بروكلمان ٣/١٧٩. وقد طبع الكتاب ضمن مجموعة «عقائد السلف» السالفة الذكر.

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمى النيسابورى إمام نيسابور فى عصره، ولقبه السبكى بإمام الأئمة، حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما، ولد سنة ٢٢٣ وتوفى سنة ٣١١. ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٢/٧٢٠ - ٧٣١؛ طبقات الشافعية ٣/١٠٩ - ١١٩؛ الأعلام ٦/٢٥٣. وقد طبع كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل» بالمطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣.

(٣) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمى الطبرانى (منسوب إلى طبرية الشام)، من كبار المحدثين، ولد سنة ٢٦٠ وتوفى بأصبهان سنة ٣٦٠. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/١٤١؛ مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى، (ط. الخانجى) ص ٦١٩؛ الأعلام ٣/١٨١؛ سزكين م١، حـ١، ص ٣٩٣ - ٣٩٦. ولم أجد ذكراً لكتابه الذى أشار إليه ابن تيمية ضمن ما ذكر من كتبه وكتب المعلق مستجى زاده فوق عبارة «وكتاب السنة» مايلى: «وعندى لله الحمد هذا الكتاب وطالعته كراراً مراراً».

(٤) أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبى الشيخ الأنصارى الأصبهانى، كان من المكثرين، ولـد سنـة ٢٧٤ وتـوفى سنـة ٣٦٩. انـظر ترجمتـه فى: تذكرة الحفاظ ٣/٩٤٥-٩٤٧؛ شذرات الذهب٣/٦٩؛ اللباب لابن الأثير ١/٥٥؛ الأعلام ٤/٢٦٤. وذكـره بروكلمان ٣/٢٢٦ - ٢٢٧. وسـزكين م١، جـ١، ص ٤٠٤ - ٤٠٦ ولم يذكرا كتابه «السنة». وكتب مستجى زاده فوق اسم كتابه: «وعندى هذا الكتاب وطالعته».

(٥) سبقت ترجمـه ابن منـدة (محمـد بن إسحـاق بن محمـد) ١/٤٢٥. وتـرجم له بروكلمان ٣/٢٢٨-٢٢٩ وسزكين م١، ج١، ص٤٣٨-٤٤٠ ولكنهما لم يذكرا كتابه هذا.

(٦) أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى الشافعى، شيخ خراسان ومن أئمة المحدثين. =

و «السنة» لأبى ذر الهروى[1]، و «الإبانة» لابن بطة[2]، وقبله «الشريعة» لأبى بكر الآجرى[3]، و «شرح أصول السنة» لأبى القاسم اللالكائى[4]، و «السنة» لأبى حفص بن شاهين[5]، و «أصول السنة» لأبى عمر

= ولد سنة ٣٨٤ وتوفى سنة ٤٥٨. انظر ترجمته فى: طبقات الشافعية ٤/٨-١٦؛ شذرات الذهب ٣/٣٠٤ - ٣٠٥؛ الأعلام ١/١١٣. وقد طبع كتابه «الأسماء والصفات» (بتحقيق محمد زاهد الكوثرى)، القاهرة، ١٣٥٨.

(١) أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروى المالكى الحافظ الثقة، توفى سنة ٤٣٤. ترجمته فى: شذرات الذهب ٣/٢٥٤؛ تبيين كذب المفترى ٢٥٥ - ٢٥٦؛ الأعلام ٤/٤١. وذكر الزركلى من كتبه «السنة والصفات» وذكره عمر كحاله فى معجم المؤلفين ٥/٦٥.

(٢) سبقت ترجمة ابن بطة والكلام عن كتابيه «الإبانة الكبرى» و «الإبانة الصغرى» ١/٦١، ٢/٢٢ - ٢٣. وكتب مستجى زاده فوق اسم كتابه: «وعندى هذا الكتاب وطالعت أكثر مواضيعه وهو كتاب جليل». وانظر: سزكين، م١، جـ٣، ص٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادى الآجرى، الإمام المحدث القدوة، توفى بمكة سنة ٣٦٠. ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٣/٩٣٦؛ وفيات الأعيان ٣/٤١٩؛ طبقات الشافعية ٣/١٤٩؛ شذرات الذهب ٣/٣٥؛ تاريخ بغداد ٢/٢٠٣؛سزكين، م ١، جـ ١، ص ٣٨٩ - ٣٩٢؛ الأعلام ٦/٣٢٨. ونشر كتاب «الشريعة» بتحقيق محمد حامد الفقى ١٣٦٩/١٩٥٠، ومنه نسخة خطية فى آصفية رقم ٣٧٧ (ذكرها بروكلمان ٣/٢٠٩).

٢/١٨-٢٢

(٤) هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى الرازى، أبو القاسم اللالكائى، الفقيه الشافعى المحدث، توفى سنة ٤١٨. ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٣/١٠٨٥ - ١٠٨٧؛ شذرات الذهب ٣/٢١١؛ الأعلام ٩/٥٧. ذكر له بروكلمان ٣/٣٠٥ - ٣٠٦ كتابين: «حجج أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ومنه نسخة خطية بليبزج رقم ٣١٨، ١؛ «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم والخالفين لهم من علماء الأمة» ومنه نسخة خطية بالظاهرية رقم ٣٧، ١٢٤، ٣. ذكره سزكين م ١، جـ ٣، ص ٢١١ - ٢١٢. وقد طبع قسم من الكتاب بتحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان، مكة المكرمة، ١٤٠٢ (وانظر مقدمة التحقيق).

(٥) سبقت ترجمته ١/٢٣. وفى فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية ١/١٣٦ - ١٣٧ أنه توجد نسخة خطية من الجزئين ١٩، ٢٠ من كتابه «اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع السنن» فى الظاهرية برقم ٥٦/١٦٤ حديث، ٦٩/١٦٤ حديث. وانظر: سزكين م ١، جـ ١، ص ٤٢٦.

الطلمنكى[1]، وأمثال هذه الكتب ومصنفوها من مذاهب متبوعة: مالكى وشافعى وحنبلى ومحدِّث مطلق لا ينتسب إلى مذهب أحد][2].

ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون على الأقوال السبعة المتأخرة[3].

وأما[4] القولان الأولان: فالأول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم، والثانى قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم [من] النجَّارية[5] والضِّرَارية.

وأما الشيعة فمتنازعون[6] فى هذه المسألة، وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم[7]، وقدماؤهم كانوا يقولون: القرآن غير مخلوق، كما يقوله أهل السنة والحديث. وهذا [القول][8] هو المعروف عن[9] أهل البيت كعلى

---

(١) سبقت ترجمته ١/٣٠٤. وانظر فى ترجمته أيضا: تذكرة الحفاظ ٣/١٠٩٨ - ١١٠٠؛ الديباج المذهب لابن فرحون (ط. ابن شقرون، القاهرة، ١٣٥١) ص ٣٩ - ٤٠؛ الأعلام ١/٢٠٦. ولم تذكر هذه المراجع كتابه «أصول السنة». وكتب مستجى زاده فى هامش (ع) أمام أسماء الكتب السابقة مايلى: «انظر إلى كثرة الكتب التى صنفها أئمة الحديث فى رد كلام من يقول: إن كلام الله تعالى مخلوق مثل أهل الاعتزال والجهمية ومن تابعهم من الروافض وغيرهم».

(٢) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله، ص ٣٦٣.

(٣) ب، ن، م: ولكن تنازعوا بعد ذلك على الأقوال الخمسة المتأخرة. وفى (ا): على أن أقوال.. إلخ.

(٤) ب، ا: أما.

(٥) ب، ا، ن، م: ومن وافقهم كالنجارية.

(٦) ن: فيتنازعون.

(٧) انظر ما سبق ٢/٢٤٨-٢٤٩.

(٨) القول: زيادة فى (م) فقط.

(٩) ب، ا: عند.

بن أبى طالب [رضى الله عنه][1] وغيره، مثل أبى جعفر الباقر وجعفر [ابن محمد][2] الصادق وغيرهم.

[ولهذا كانت الإمامية لا تقول: إنه مخلوق لما بلغهم نفى ذلك عن أئمة أهل البيت، وقالوا: إنه محدَث مجعول، ومرادهم بذلك أنه مخلوق، وظنوا أن أهل البيت نفوا أنه غير مخلوق، أى مكذوب مفترى.

ولا ريب أن هذا المعنى منتف باتفاق المسلمين: من قال: إنه مخلوق، ومن قال: إنه غير مخلوق. والنزاع بين أهل القبلة إنما كان فى كونه مخلوقاً خلقه الله، أو هو كلامه الذى تكلم به وقام بذاته. وأهل البيت إنما سئلوا عن هذا، وإلا فكونه مكذوباً مفترى مما لا ينازع مسلم فى بطلانه][3].

ولكن الإمامية تخالف أهل البيت فى عامة أصولهم، فليس فى[4] أئمة أهل البيت - مثل على بن الحسين، وأبى جعفر الباقر، وابنه جعفر بن محمد الصادق - من كان ينكر الرؤية، أو يقول بخلق القرآن[5]، أو ينكر القدر، أو يقول بالنص على علىّ، أو بعصمة الأئمة الاثنى عشر، أو يسب أبا بكر وعمر[6].

---

(١) رضى الله عنه: زيادة فى (ع) فقط.

(٢) ابن محمد: زيادة فى (ع) فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٤) ب، ا، ن، م: من.

(٥) ع: ولا يقول القرآن مخلوق.

(٦) فى النسخ الخمس: من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على على ولا بعصمة الأئمة الاثنى عشر ولا يسبون أبا بكر وعمر، وهو نقيض المقصود.

والمنقـولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة[1].

وشيوخ الـرافضـة معتـرفون بأن هذا الاعتقاد فى التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت، وإنما يزعمـون أن العقـل دلهم عليه، كمـا يقـول ذلك المعتزلة، [وهم فى الحقيقة إنما تلقوه عن المعتزلة وهم شيوخهم فى التوحيد والعدل][2]، وإنما يزعمون أنهم تلقوا عن الأئمة الشرائع. وقولهم فى الشرائع غالبه موافق لمـذهب أهل السنة - [أو بعض أهل السنة][2] - [ولهم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها أحد][3]، ولهم مفردات عن المذاهب الأربعة قد قال بها غير [الأربعة][4] من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التى يهون الأمر فيها، بخلاف الشاذ الذى يُعرف أنه لا أصل له لا فى كتاب الله[5] ولاسنة رسوله [صلى الله عليه وسلم][6] ولا سبقهم إليه[7] أحد.

[ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن الحق منحصر فى أربعة من علماء المسلمين كأبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد، كما يشنِّع

---

(١) ع: أئمة السنة.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب، ا، ن، م: غيرهم.

(٥) ع: لا أصل له من كتاب الله؛ م: لا أصل له فى كتاب الله.

(٦) صلى الله عليه وسلم: زيادة فى (ع).

(٧) ع: إليها.

بذلك الشيعة على أهل السنة، فيقولون: إنهم يدَّعون أن الحق منحصر فيهم. بل أهل السنة متفقون على أن ما تنازع فيه المسلمون وجب رده إلى الله والرسول، وأنه قد يكون قولُ ما يخالف قولَ الأربعة: من أقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان، وقول هؤلاء الأربعة[1] مثل: الثورى، والأَوْزاعى، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم أصحَّ من قولهم.

فالشيعة إذا وافقت بعض هذه الأقوال الراجحة كان قولها فى تلك المسألة راجحاً، ليست لهم مسألة واحدة فارقوا بها جميع أهل السنة المثبتين لخلافة الثلاثة (إلا)[2] وقولهم فيها فاسد. وهكذا المعتزلة وسائر الطوائف كالأشعرية والكرَّامية والسالمية ليس لهم قول انفردوا به عن جميع طوائف الأمة إلا وهو قول فاسد، والقول الحق يكون مأثوراً عن السلف وقد سبق هؤلاء الطوائفَ إليه][3].

وإذا عُرِفت المذاهب فيقال لهذا: قولك[4]: «إن أمره ونهيه وإخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وإخباره»:

أتريد به أنه حادث فى ذاته؟ أم حادث منفصل عنه؟

---

(١) قوله: «وقول هؤلاء الأربعة.. الخ» لعله يقصد هنا الأربعة التالين: الثورى والأوزاعى.. الخ.

(٢) إلا: غير موجودة فى الأصل وزدتها ليستقيم الكلام.

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٤) العبارة التالية من كلام ابن المطهر وردت فى (ك) ٨٢ (م)، وفى هذا الجزء ص ١٠٣ وفيهما: وأن أمره ونهيه.. الخ.

والأوَل قول أئمــة الشيعــة[1] المتقـدمين [والجهمية][2] والمـرجئـة والكرَّامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم.

ثم إذا قيل: «حادث» أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما؟ أم حادث الأفراد وأنه لم يزل متكلما إذا شاء؟ والكلام الذى كلَّم به موسى مثلا[3] هو حادث وإن كان نوع كلامه قديماً لم يزل؟.

فهـذه ثلاثـة أنـواع تحت قولك، وقد علم أنك إنما[4] أردت النوع الأول، وهــو قول [متــأخـرى الشيعـة][5] الـذين جمعـوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: إنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه[6].

[والإمامية وإن قالوا: هو محدث، وامتنعوا أن يقولوا: هو مخلوق، فمرادهم بالمحدث هو مراد هؤلاء بالمخلوق، وإنما النزاع بينهم لفظى][7].

فيقال لك[8]: إذا كان الله قد خلقه [وأحدثه][9] منفصلا عنه لم يكن كلامه، فإن الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات إنما يتصف بها من

---

(١) ن: الأئمة المتشيعة؛ م: ا: الأئمة الشيعة.

(٢) والجهمية: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(٣) مثلا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) إنما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) متأخرى الشيعة: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٦) ب، ا: منفصل عنه.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٨) ن: فيقال له.

(٩) وأحدثه: فى (ع) فقط.

قامت به لا من خلقها فى غيره وأحدثها[1]، ولهذا إذا خلق الله حركة وعلماً وقدرة فى محل[2] كان ذلك المحل[3] هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات، ولم تكن تلك صفات لله[4] بل مخلوقات له، ولو كان متصفاً بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان إذا أنطق الجامدات، كما قال: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ [سورة سبأ: ١٠]. وكما قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النور: ٢٤]، ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، [سورة فصلت: ٢١]. وكما قال: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة يس: ٦٥]؛ ومثل تسليم الحجر على النبى صلى الله عليه وسلم، وتسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فإذا كان كلام الله لا يكون إلا ما خلقه فى غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فإنه خلقه فى غيره، وإذا تكلمت الأيدى فينبغى أن يكون ذاك كلام الله. كما يقولون: إنه خلق كلاماً فى الشجرة كلّم به[5] موسى بن عمران.

١/ ٢٢٣ وأيضاً، فإذا / كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أفعال العباد وأقوالهم، وهو المُنطق لكل ناطق، وجب أن يكون كل كلام فى الوجود كلامه، وهذا قالته[6] الحلولية من الجهمية كصاحب «الفصوص» ابن عربى، قال:

---

(١) ب، ا، ن، م: خلقها وفعلها فى غيره.

(٢) ب، ا: فى جسم؛ ن، م: وجسما.

(٣) ب، ا، ن، م: الجسم.

(٤) ب، ا: صفات الله.

(٥) ب، ا: كلم الله به.

(٦) ب (فقط): وهذا ما قالته.

وكـــل كلام فى الـوجـود كلامـه   سواء علينـــا نثـره ونـــظامـــه[1]

وحينئذ فيكون قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٤].

كلامَ الله، كما أن الكلام المخلوق فى الشجرة: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ [سورة طه: ١٤] [يقولون: إنه مخلوق فى الشجرة أو غيرها، وهو][2] كلام الله.

وأيضاً، فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال، ونادى، وناجى، ويقول، لم يُفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل الذى أفهموهم إياه[3] أن الله نفسه هو الذى تكلم، والكلام قائم به لا بغيره، ولهذا عاب[4] الله من يعبد إلهاً لا يتكلم فقال: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [سورة طه: ٨٩]، وقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [سورة الأعراف: ١٤٨]، ولا يحمد شىء بأنه يتكلم ويذم بأنه لا يتكلم[5] إلا إذا كان الكلام قائماً به.

وبالجملة لا يُعرف فى لغةٍ ولا عقلٍ قائلٌ متكلم إلا من يقوم به القول والكلام، [لا يُعقل فى لغة أحد ـ لا لغة الرسل ولا غيرهم ـ ولا فى عقل أحد أن المتكلم يكون متكلماً بكلام لم يقم به قط بل هو بائن عنه أحدثه فى غيره، كما لا يعقل أنه متحرك بحركة خلقها فى غيره، ولا يعقل أنه

---

(١) البيت لابن عربى وقد ذكره فى كتابه «الفتوحات المكية» ٤/١٤١، ط. مصطفى الحلبى، دار الكتب العربية، القاهرة، ١٣٢٩.

(٢) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(٣) ع، ن، م: أفهموه إياه.

(٤) ن: ولهذا عاتب؛ م: فلهذا أعاب، وهو تحريف.

(٥) ب، ا: بأنه متكلم ويذم بأنه غير متكلم؛ ن، م: بأنه يتكلم ويذم بأنه غير متكلم.

متلون بلون خلقه فى غيره، ولا مُتَرَوِّح برائحة خلقها فى غيره. وطرد ذلك أنه لا يعقل أنه مريد بإرادة أحدثها فى غيره، ولا محبٌ وراضٍ وغضبان وساخط برضى ومحبة وغضب وسَخَط خلقه فى غيره.

وهؤلاء النفاة يصفونه بما لا يقوم به: تارة بما يخلقه فى غيره كالكلام والإرادة، وتارة بما لا يقوم به ولا بغيره كالعلم والقدرة، وهذا أيضاً غير معقول][1]؛ فلا[2] يعقل حى إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من يقوم به العلم، [كما لا يعقل باتفاق العقلاء][3] متحرك إلا من تقوم به الحركة، [وطرد هذا أنه لا يعقل][4] فاعل إلا من يقوم به الفعل.

[وقد سلَّم الأشعرية - ومن وافقهم كابن عقيل وغيره - فاعلا لا يقوم به الفعل: كعادل لا يقوم به العدل، وخالق ورازق لا يقوم به الخلق والرزق.

وهذا مما احتجت به عليهم المعتزلة، فقالوا: كما جاز أن يكون عادلا خالقا رازقاً بعدل وخلق ورزق لا يقوم به، فكذلك عالم وقادر ومتكلم.

والسلف رضى الله عنهم وجمهور أهل السنة يطردون أصلهم، ولهذا احتج الإمام أحمد رضى الله عنه وغيره على أن كلام الله غير مخلوق بقول النبى صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بكلمات الله تعالى التامات التى

---

(١) ما بين القوسين فى (ع) فقط، وبدأ السقط فى الصفحة السابقة.

(٢) ب، ا، ن، م: كما لا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وفيها: إلا من يقوم به العلم ولا متحرك.. الخ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وفيها ولا فاعل.. الخ.

لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر»[1]. قالوا: لا يستعاذ بمخلوق. وكذلك ثبت عنه أنه قال: «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك، لا أحصي ثناء عليك»[2]. وقالوا: لا يستعاذ بمخلوق، وقد استعاذ النبى صلى الله عليه وسلم بالرضا والمعافاة؛ فكان ذلك عند أئمة السنة مما يقوم بالرب تعالى كما تقوم به كلماته، ليس من المخلوقات التى لا تكون إلا بائنة عنه][3].

---

(١) فى الموطأ ٢/٩٥٠ ـ ٩٥١ (كتاب الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ): «وحدثنى عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة، كلما التفت رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه. فقال له جبريل: أفلا أعلمك كلمات تقولهن، إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه؟ فقال رسول الله صلى الله وسلم: بلى. فقال جبريل: فقل: أعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله التامات اللاتى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء، وشر ما يعرج فيها، وشر ما ذرأ فى الأرض وشر ما يخرج منها، ومن فتن الليل والنهار، ومن طوارق الليل والنهار، إلا طارقا يطرق بخير يارحمن». وورد الحديث مرسلا أيضا عن كعب الأحبار بعده بقليل ٢/٩٥١ ـ ٩٥٢.

ولم أجد فى رسالة «الرد على الجهمية والزنادقة» للإمام أحمد استشهاداً بهذا الحديث. ولكن جاء فى كتاب «الرد على الجهمية» للدارمى وفى كتاب «التوحيد» لابن خزيمة وغيرهما الاستشهاد بأحاديث أخرى عاذ فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمات الله التامات كالذى روى فى صحيح مسلم ٤/٢٠٨١ (كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من سوء القضاء) عن أبى هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم: فقال يارسول الله ما لقيت من عقرب لدغتنى البارحة. قال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك».

وانظر: الرد على الجهمية للدارمي، ص ٨٠؛ كتاب التوحيد لابن خزيمة، ص ١٠٨ ـ ١٠٩؛ كتاب الأسماء والصفات للبيهقى، ص ١٨٤ ـ ١٨٦؛ المسند (ط. المعارف) ١٥/١٥ (رقم ٧٨٨٥ ـ وانظر التعليق)؛ الأذكار للنووى، ص ١٢١.

(٢) الحديث فى: مسلم ١/٣٥٢ (كتاب الصلاة، باب ما يقال فى الركوع والسجود) وسبق ورود الحديث والتعليق عليه ٢/١٥٩.

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

فمن قال: إن المتكلم هو الذى يكون كلامه منفصلا عنه، [والمريد والمحب والمبغض والراضى والساخط ما تكون إرادته ومحبته وبغضه ورضاه وسخطه بائناً عنه لا يقوم به بحال من الأحوال][1]، قال ما لا يعقل، ولم يُفَهِّم الرسل للناس هذا، بل كل من سمع ما بلَّغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة أن الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل [عن الله، وكذلك لم ترد بإرادته ومحبته ورضاه ونحو ذلك ما هو منفصل][2] عنه[3] بل ما[4] هو متصف به.

قالت الجهمية والمعتزلة[5]: المتكلم من فعل الكلام، والله [تعالى][6] لما أحدث الكلام فى غيره صار متكلما.

فيقال لهم: للمتأخرين المختلفين هنا ثلاثة أقوال[7]:

قيل: المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا، [وهذا إنما قاله هؤلاء][8].

وقيل: المتكلم من قام به الكلام، ولو لم يكن بفعله[9] ولا [هو] بمشيئته و[لا] قدرته[10]، وهذا قول الكُلَّابية والسالمية ومن وافقهم.

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) عنه: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ما: ساقطة من (ع).

(٥) ن، م: والجهمية والمعتزلة قالوا؛ ب، ا: قالوا (وسقطت كلمتا: الجهمية والمعتزلة).

(٦) تعالى: زيادة فى (ا)، (ب).

(٧) ن: الناس هنا على ثلاثة أقوال.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٩) ا، م: يفعله.

(١٠) ن، م: ولا بمشيئته وقدرته.

وقيل: المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته وقام به [الكلام][1]، وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرّامية وغيرهم.

فأولئك يقولون: هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات. والصنف الثانى يقولون: صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته. والآخرون يقولون: هو صفة ذات وصفة فعل، وهو قائم به متعلق[2] بمشيئته وقدرته.

وإذا[3] كان كذلك فقولهم[4]: إنه صفة فعل ينازعهم[5] فيه طائفة. وإذا لم ينازعوا فى هذا، فيقال: هب أنه صفة فعل منفصلة عن القائل الفاعل أو قائمة به[6]. أما الأول فهو قولكم الفاسد، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف، أو القول غير قائم بالقائل.

[وقول القائل: الصفات تنقسم إلى صفة ذات وصفة فعل ـ ويفسر صفة الفعل بما هو بائن عن الرب ـ كلام متناقض، كيف يكون صفة للرب وهو لا يقوم به بحال، بل هو مخلوق بائن عنه؟

وهذا وإن كانت الأشعرية قالته تبعاً للمعتزلة فهو خطاء فى نفسه، فإن إثبات صفات الرب وهى مع ذلك مباينة له جمع بين المتناقضين

---

(١) ب، ا: فقام به الكلام. وسقطت كلمة «الكلام» من (ن)، (م).

(٢) ب، ا، ن، م: يتعلق.

(٣) ب، ا: إذا.

(٤) ب، (فقط): فقولكم.

(٥) ب، ا، ن، م: ينازعكم.

(٦) ب، ا: هب أنه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل (م: منفصلة) عن القائل (ساقطة من (م) الفاعل أو قائم (م: قائمة) به.

المتضادين، بل حقيقة قول هؤلاء: إن الفعل لا يوصف به الرب، فإن الفعل هو المخلوق، والمخلوق لا يوصف به الخالق، ولو كان الفعل الذى هو المفعول صفة له لكانت جميع المخلوقات صفات للرب، وهذا لا يقوله عاقل فضلا عن مسلم][1].

فإن قلتم: هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به، لأنه لو قام به لقامت به الحوداث.

قيل: والجمهور ينازعونكم فى هذا الأصل، ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل، ونحن نعقل الفرق بين نفس الخلق والتكوين[2] وبين المخلوق المكون؟

وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبى حنيفة. وهو الذى حكاه البغوى[3] وغيره من أصحاب الشافعى عن أهل السنة، وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبى إسحاق بن شاقلا[4] وأبى بكر عبد العزيز[5] وأبى عبدالله بن حامد[6] [والقاضى أبى يعلى فى آخر قوليه][7] و[هو] قول[8] أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث، [وحكاه

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٢) ب، ا: بين نفس التكوين.

(٣) وهو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوى المعروف بالفراء، وسبقت ترجمته

(٤) ن، م: وأبى إسحاق بن شاقلا. وسبقت ترجمته ١/٤٥٨.

(٥) ب، ا: أبو بكر بن عبدالعزيز، وهو خطأ. وسبقت ترجمته ١/٤٢٤.

(٦) وهو الحسن بن حامد. وسبقت ترجمته ١/٤٢٣.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ن، م: وقول.

البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد» عن العلماء مطلقا][1] وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم[2].

ثم القائلون بقيام فعله به، منهم من يقول: فعله قديم والمفعول متأخر، كما أن إرادته قديمة والمراد متأخر؛ كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبى حنيفة وأحمد وغيرهم، [وهو الذى ذكره الثقفى وغيره من الكُلَّابية لما وقعت المنازعة بينهم وبين ابن خزيمة][3].

[ومنهم من يقول: بل هو حادث النوع، كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة / والمرجئة والكرامية][4]. ١/ ٢٢٤

ومنهم من يقول: هو يقع[5] بمشيئته وقدرته شيئاً فشيئاً لكنه لم يزل متصفا به، فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعى وأحمد.

وسائر الطوائف [منهم من يقول: بل الخلق حادث قائم بالمخلوق، كما يقوله هشام بن الحكم وغيره، ومنهم من يقول: بل هو قائم بنفسه لا فى محل، كما يقوله أبو الهذيل العلاَّف وغيره، ومنهم من يقول بمعانٍ قائمة بنفسها لا تتناهى، كما يقوله مُعَمَّر بن عَبَّاد[6] وغيره][7].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٢) وغيرهم: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وفى (ع) سقطت كلمة «والمرجئة».

(٥) هو يقع: ساقط من (ب)، (ا).

(٦) سبق الكلام على معمَّر بن عباد ومذهبه فى المعانى ٢/ ١٢٨-١٢٩.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

وإذا كان الجمهور ينازعونكم فتُقدَّر[1] المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم ؛ فإن هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون : هو قائم بذات الله ، فيقولون : قد جمعنا بين حجتنا وحجتكم[2] ، فقلنا العدم لا يُؤمر[3] ولا يُنهى ، وقلنا : الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم .

فإن قلتم لنا : قد قلتم بقيام الحوادث بالرب .

قالوا لكم[4] : نعم ، وهذا قولنا الذى دل عليه الشرع والعقل ، ومن لم يقل : إن البارىء يتكلم ، ويريد ، ويحب ويبغض ويرضى ، ويأتى ويجىء ، فقد ناقض كتاب الله [تعالى][5] .

ومن قال : إنه لم يزل[6] ينادى موسى فى الأزل ، فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل ، لأن الله يقول : ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ﴾ [سورة النمل : ٨] ، وقال : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال .

قالوا : وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته [وقدرته][7] ، وأنه يتكلم[8] إذا شاء ، وأنه يتكلم شيئاً بعد شىء فنحن نقول به ؛ وما يقول به من يقول : إن كلام الله قائم بذاته ، وإنه صفة له ، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به ، وقد أخذنا

---

(١) ن ، م : فقدر .

(٢) ع : قد جمعنا بين حجتكم وحجتنا ؛ ا ، ب : قد جمعنا حجتنا وحجتكم .

(٣) ن ، م : لا يؤثر ، وهو تحريف ظاهر.

(٤) ب ، ا ، ن ، م : قلنا لكم .

(٥) تعالى : زيادة فى (ع) .

(٦) لم يزل : ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) وقدرته : ساقطة من (ن) .

(٨) ن : وأنه يتكلم به .

بمـا فى قول كل من الـطائفتين من الصواب، وعدلنا عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما.

فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم[1] أن تكون الحوادث قامت به.

قلنـا: ومن أنكـر هذا قبلكم من السلف والأئمـة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته.

ولفظ «الحوادث» مجمل، فقد يُراد به الأمراض[2] والنقائص، والله [تعالى][3] منزه عن ذلك [كما نزّه نفسه عن السِّنة والنوم واللُّغُوب، وعن أن يؤوده حفظ السماوات والأرض وغير ذلك مما هو منزه عنه بالنص والإجماع.

ثم إن كثيرا من نفاة الصفات ـ المعتزلة وغيرهم ـ يجعلون مثل هذا حجة فى نفي قيام الصفات أو قيام الحوادث به مطلقا، وهو غلط منهم، فإن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام، ولا يجب إذا نفيت عنه النقائص والعيوب أن ينتفى عنه ما هو من صفات الكمال ونعوت الجلال][4].

ولكن يقوم به ما يشاؤه[5] ويقدر عليه من كلامه وأفعاله[6] ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة.

---

(١) ب (فقط): فهذا يلزم منه.

(٢) ب، م: الأعراض.

(٣) تعالى: زيادة فى (ع).

(٤) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٥) ب، ا، م: ما شاءه؛ ن: ما شاء.

(٦) ع، ن، م: وفعاله.

ونحن[1] نقول لمن أنكر قيام ذلك به: أتنكره[2] لإنكارك قيام الصفة به كإنكار المعتزلة؟ أم تنكره لأن من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكُلَّابية؟

فإن قال بالأول كان الكلام فى أصل الصفات وفى كون الكلام قائماً بالمتكلم لا منفصلا عنه[3] كافياً فى هذا الباب.

وإن كان الثانى قلنا لهؤلاء[4]: أتجوِّزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا؟ فإن جوَّزتم ذلك ـ وهو قولكم ـ لزم أن يفعل الحوادث من[5] لم يكن فاعلا لها ولا لضدها[6]، فإذا جاز هذا [فلم] لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن[7] قائمة به هى ولا ضدها؟

ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول[8]، فإذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل[9].

فإن قلتم: القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضده.

[10]**قلنا**: هذا ممنوع ولا دليل لكم عليه[10]، [ثم إذا سُلِّم ذلك فهو كقول

---

(١) ن، م: فنحن.

(٢) ن، م: تنكره.

(٣) ب، ا: لا منفصلا منه.

(٤) ع: قالوا لهؤلاء.

(٥) ب، ا: ما.

(٦) ن، م: ولا قصدها.

(٧) ن: فلا يجوز بمن لم تكن.. الخ؛ م: فلا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن..؛ ع: فلم لا يجوزوا أن تقوم الحوادث.. وهو خطأ.

(٨) ع، م: القول.

(٩) ن، م: بالفعل.

(١٠-١٠): ساقط من (ا)، (ب).

القائل: القادر على الشيء لا يخلو عن فعله وفعل ضده، وأنتم تقولون: إنه لم يزل قادراً، ولم يكن فاعلا ولا تاركا، لأن الترك عندكم أمر وجودى مقدور، وأنتم تقولون: لم يكن فاعلا لشيء من مقدوراته فى الأزل مع كونه قادراً، بل تقولون: إنه يمتنع وجود مقدوره فى الأزل مع كونه قادراً عليه.

وإذا كان هذا قولكم فلأن لا يجب وجود المقبول فى الأزل بطريق الأَوْلى والأَحْـرى، فإن هذا المقبول مقدور لا يوجد إلا بقدرته، وأنتم تجوِّزون وجود قادر مع امتناع مقدوره فى حال كونه قادراً][1].

[2] ثم نقول: إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده[2] لزم تسلسل الحوادث، وتسلسل الحوادث إن كان ممكناً كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون: لم يزل متكلما إذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة.

وإن لم يكن جائزاً [أمكن أن يقوم به الحادث بعد أن لم يكن قائماً به، كما يفعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا لها][3] وكان[4] قولنا هو الصحيح، فقولكم أنتم باطل على [كلا][5] التقديرين.

فإن قلتم لنا: أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث، وهو حجتنا وحجتكم على [نفى][6] قدم العالم.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢-٢) : ساقط من (ا)، (ب).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٤) ب، ا، ن، م: كان.

(٥) كلا: زيادة فى (ا)، (ب).

(٦) نفى: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم، وقلنا[1] بأن القابل[2] للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم. وأنتم تقولون: إن قَبِل الحوادث[3] لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك[4].

قلنا: إن صحت هاتان المقدمتان ـ ونحن لا نقول بموجبهما[5] ـ لزم خطؤنا: إما في هذه وإما في هذه. وليس خطؤنا فيما سلَّمناه لكم بأولى من خطئنا فيما / خالفناكم فيه، فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا: إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطؤنا في إحدى المسألتين دليلا على صوابكم[6] في الأخرى التي خالفناكم فيها.

١/ ٢٢٥

أكثر ما في هذا[7] الباب [أنا نكون][8] متناقضين، والتناقض[9] شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم في هذه المسألة ونظائرها. وإذا كنا متناقضين، فرجوعنا إلى قول نوافق [فيه] العقل والنقل[10] أولى من رجوعنا إلى قول

---

(١) ن، م: قد قلنا.

(٢) ب (فقط): الفاعل.

(٣) ب: إن قبل بالحوادث؛ ن، م: فإذا قيل الحوادث.

(٤) ع: وأنتم لا تقولون به؛ م: وأنتم لا تقولون تلك.

(٥) ع، ن، م: بموجبها.

(٦) ب (فقط): جوابكم.

(٧) هذا: ساقطة من (ع).

(٨) عبارة «أنا نكون» ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن (فقط): والمتناقضين، وهو خطأ.

(١٠) ن، م: يوافق العقل والنقل.

نخالف فيه العقل والنقل. فالقول بأن المتكلم يتكلم[1] بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فإن هذا لا يخالف لا عقلا ولا نقلا، لكن قد نكون [نحن][2] لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذى أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لا نرجع عن الصواب لنطرد[3] الخطأ، فنحن نرجع عن تلك [المناقضات][4] ونقول بقول أهل الحديث.

فإن قلتم: إثبات حادث بعد حادث[5] لا إلى أول[6] قول الفلاسفة الدهرية.

(*) **قلنا**: بل قولكم: إن الرب تعالى لم يزل معطّلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً، ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل[7] بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً، وإثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعاً غيرَ ممكنٍ جمعٌ بين النقيضين، فكان فيما عليه

(1) ن، ا: فنقول إن المتكلم يتكلم؛ ب: فنقول إن كون المتكلم يتكلم، م: فنقول إن المتكلم.

(2) نحن: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(3) ب، ا: ليطرد.

(4) المناقضات: ساقطة من (ن)، (م).

(5) ع: إثبات حوادث بلا حادث؛ ن، م: إثبات حوادث بعد حادث.

(6) ن: أولى أول؛ م: لا أولى أول، وكلاهما تحريف.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ن)، (م).

(7) ع: أن يفعل ويتكلم.

المسلمـون من أنـه لم يزل قادراً ما يبين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته[1] .

والقول بدوام كونه متكلما ودوام كونه فاعلا بمشيئته منقول عن السلف وأئمـة المسلمين من أهل البيت وغيرهم ، كابن المبارك[2] وأحمد بن حنبل والبخارى وعثمان بن سعيد الدارمى وغيرهم ، وهو منقول عن جعفر ابن محمد الصادق في الأفعال المتعدية ـ فضلا عن اللازمة ـ وهو دوام إحسانه[3]، * [وذلك قوله وقول المسلمين : يا قديم الإحسان ، إن عنى بالقديم قائم به][4] .

والفـلاسفة الدهرية قالوا بقدم [الأفلاك وغيرها من][4] العالم ، وأن الحوادث فيه لا إلى أول ، وأن البارىء موجب بذاته للعالم[5] ليس فاعلا بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه .

[ومعلوم بالاضطرار من دين الرسل أن الله تعالى خالق كل شىء ، ولا يكون المخلوق إلا محدثاً ، فمن جعل مع الله شيئا قديما بقدمه فقد عُلم مخالفته لما أخبرت به الرسل مع مخالفته لصريح لعقل][6] .

وأنتم وافقتموهم[7] على طائفة من باطلهم حيث قلتم : إنه لا يتصرف

---

(١) ع : بمشيئته وقدرته .

(٢) ع : جاء عن ابن المبارك .

(٣) ع : دوام الإحسان .

(٤) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٥) ع : موجب بذاته العالم ؛ ن : الموجب لذاته للعالم ؛ م : الموجب بذاته للعالم .

(٦) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط .

(٧) ن ، م : وافقتمونا .

بنفسه، ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه، بل جعلتموه[1] كالجماد الذى لا تصرف[2] / (*له ولا فعل، وهم جعلوه كالجماد الذى لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف*) فيه، فوافقتموهم على بعض باطلهم.   ص ٧٦

ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته، وأنه قادر على الفعل بنفسه [وعلى التكلم بنفسه][3] كيف شاء، وقلنا: إنه لم يزل موصوفا بصفات الكمال متكلماً إذا شاء[4]، فلا نقول: إن كلامه مخلوق منفصل عنه، فإن حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم؛ ولا نقول: إن كلامه شيء واحد[5]: أمرى ونهى وخبر، (*وأن معنى التوراة والإنجيل واحد، وأن الأمر والنهى صفة لشيء واحد*)، فإن هذا مكابرة للعقل[6]؛ ولا نقول: إنه أصوات مقطعة[7] متضادة أزلية، فإن الأصوات لا تبقى زمانين.

وأيضاً، فلو قلنا بهذا القول والذى قبله لزم أن يكون تكليم الله

---

(١) ب، ا، ن، م: وجعلتموه.

(٢) فى (ن)، (م): كالجماد الذى لا ينصرف، وبعد هذه العبارة كتبت فى (ن) تسعة سطور تبين لى أنها تقابل سطوراً فى ص ٢٣٣ فى (ب)، وأخطأ الناسخ فى كتابتها فى هذا الموضع.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع)، (م).

(٤) ب، ا: متكلما ذاتا.

(٥) ب: ولا نقول إنه شيء واحد؛ ن، ا، م: ولا يقول إنه شيء واحد.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٦) ن، م: العقل.

(٧) ب، ا: منقطعة.

للملائكة ولموسى ولخلقه يوم القيامة ليس إلا مجرد خلق إدراك[1] لهم لمَّا كان أزليا لم يزل.

ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول إنه صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما، فإن هذا وصف له[2] بالكمال بعد النقص، وأنه صار محلا للحوادث التى كمل بها بعد نقصه. ثم حدوث ذلك الكمال[3] لابد له من سبب، [والقول فى الثانى كالقول فى الأول ففيه تجدد (*كمال بلا سبب][4]، ووصف له بالنقص الدائم من الأزل إلى أن تجدد له ما لا سبب لتجدده[5]، وفى ذلك تعطيل له عن صفات الكمال.

وأما دوام الحوادث فمعناه [هنا][6] دوام كونه متكلما[7] إذا شاء، وهذا دوام كماله ونعوت*) جلاله ودوام أفعاله، وبهذا يمكن أن يكون العالم، وكل ما فيه مخلوق له حادث[8] بعد أن لم يكن، لأنه يكون سبب الحدوث هو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله[9] وغير ذلك، فيعقل

(١) ب، ا، ن، م: الإدراك.

(٢) ب: فإنه وصف له؛ ا: فإن وصف له (بسقوط: هذا). وسقطت «له» من (ع).

(٣) ع: الكلام.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٥) ن، م: إلى تجدد مالا سبب لنحوه، وهو تحريف.

(٦) هنا: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن: مكلما.

(٨) ب (فقط): مخلوقا له حادثاً. والذى فى باقى النسخ صواب، وفى عبارة «وبهذا يمكن أن يكون العالم» الفعل «يكون» تام.

(٩) ب، ا: لأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كلماته وأفعاله، وهو خطأ؛ ن، م: لأنه يكون سبب الحوادث هو ما قام به من كلماته وأفعاله.

سبب[1] حدوث الحوادث، ويمتنع مع هذا[2] أن يقال بقدم شىء من العالم، لأنه لو كان قديماً لكان مبدعه[3] موجبا / بذاته ليلزمه[4] موجبه ومقتضاه، وإذا كان الخالق فاعلا بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع أن يكون موجباً بذاته لشىء من الأشياء، فامتنع قدم شىء من العالم، وإذا امتنع من الفاعل المختار أن يفعل شيئاً منفصلا [عنه][5] مقارناً له مع أنه لا يقوم به فعل اختيارى، فلأن يمتنع ذلك إذا قام به فعل اختيارى بطريق الأَوْلى والأحرى، لأنه على هذا التقدير (*لا يوجد المفعول حتى يوجد الفعل الاختيارى الذى حصل بقدرته ومشيئته، وعلى التقدير*) الأول يكفى فيه نفس المشيئة والقدرة والفعل الاختيارى[6].

1/ 226

[ومعلوم أن ما توقف على المشيئة والقدرة][7] والفعل الاختيارى القائم به يكون أولى بالحدوث والتأخر مما لم يتوقف[8] إلا على بعض ذلك.

والكلام على هذه الأمور مبسوط فى غير هذا الموضع، وأكثر الناس

(1) ن، م: فيفعل بسبب، وهو تحريف.

(2) ب، ا: ومع هذا يمتنع.

(3) ن: مبتدعة مقتضيه.

(4) ب، ا: يلزمه.

(5) عنه: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا) وموجود فى (ن) لكن بعض كلماته محرفة.

(6) ب، ا: يكفى فى نفس المشيئة والفعل الاختيارى والقدرة؛ ع: يكفى نفس المشيئة والقدرة.

(7) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) وسقطت كلمة «القدرة» من (ب)، (ا).

(8) ن، م: ما لم يتوقف.

لا يعلمون كثيراً من هذه الأقوال، ولذلك كثر بينهم القيل والقال، وما ذكرناه إشارة إلى مجامع المذاهب.

(1)[والأصل الذى باين به أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، من أهل البيت وغيرهم، وسائر أئمة المسلمين للجهمية والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات: أن الرب تعالى إنما يُوصف بما يقوم به، لا يوصف بمخلوقاته، وهو أصل مطَّرد عند السلف والجمهور.

ولكن المعتزلة استضعفت الأشعرية ـ ومن وافقهم ـ بتناقضهم فى هذا الأصل حيث وصفوه بالصفات الفعلية، مع أن الفعل لا يقوم به عندهم. والأشعرى تبع فى ذلك للجهمية والمعتزلة الذين نَفَوْا قيام الفعل به، لكن أولئك ينفون الصفات أيضاً، بخلاف الأشعرية.

والمعتزلة لهم نزاع فى الخلق: هل هو المخلوق أو غير المخلوق؟ وإذا قالوا: هو غير المخلوق، فقد يقولون: معنى قائم لا فى محل، كما تقوله البصريون فى الإرادة. وقد يقولون: معانى لا نهاية لها فى آنٍ واحد. كما يقوله مُعَمَّر منهم وأصحابه، ويسمون أصحاب المعانى، وقد يقولون: إنه قائم بالمخلوق.

وحجة الأشعرى ومن وافقه على أن الخلق هو المخلوق، أنهم قالوا: لو كان غيره لكان إما قديماً وإما محدثاً؛ فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق، وهو محال بالاضطرار فيما عُلم حدوثه بالاضطرار، والدليل فيما علم حدوثه بالدليل. وإن كان محدثاً كان مخلوقاً، فافتقر الخلق إلى

(1) الكلام بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى ص ٣٩٣.

خلق ثان ولزم التسلسل؛ وأيضاً فيلزم قيام الحوادث به، وهذا عمدتهم فى نفس الأمر.

والرازى لم يكن له خبرة بأقوال طوائف المسلمين، إلا بقول المعتزلة والأشعرية وبعض أقوال الكرَّامية والشيعة، فلهذا لما ذكر هذه المسألة ذكر الخلاف فيها مع فقهاء ما وراء النهر، وقول هؤلاء هو قول جماهير طوائف المسلمين.

والجمهور لهم فى الجواب عن عمدة هؤلاء طرق: كل قوم بحسبهم.

فطائفة قالت: بل الخلق الذى هو التكوين والفعل قديم، والمكوَّن المفعول محدث لأن (الخلق)[1] عندهم لا تقوم به الحوداث؛ وهذا قول كثير من هؤلاء من الحنفية والحنبلية والكُـلَّابية والصوفية وغيرهم. فإذا قالوا لهؤلاء: فيلزم قدم المكوَّن! قالوا: نقول فى ذلك مثل ما قلتم فى الإرادة الأزلية، قلتم: هى قديمة فإن[2] كان المراد محدثاً، كذلك التكوين قديم، وإن كان المكوَّن محدثاً.

وطائفة قالت: بل الخلق والتكوين حادث إذا أراد الله خلق شىء وتكوينه؛ وهذا قول أكثر أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام والفقه والتصوف. قالوا: لأن الله ذكر وجود أفعاله شيئاً بعد شىء كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[سورة فصلت: ١١]، وقوله:

---

(١) كلمة «الخلق» غير موجودة بالأصل وزدتها ليستقيم الكلام.

(٢) فإن: كذا فى الأصل، ولعل الصواب: وإن.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [سورة الأعراف: ١١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٢-١٤]، وأمثال ذلك.

وهؤلاء يلتزمون أنه تقوم به الأمور الاختيارية، كخلقه ورضاه وغضبه وكلامه وغير ذلك مما دلت عليه النصوص. وفى القرآن أكثر من ثلاثمائة موضع توافق قولهم، وأما الأحاديث فكثيرة جداً، والآثار عن السلف بذلك متواترة، وهو قول أكثر الأساطين من الفلاسفة.

ثم هؤلاء فى التسلسل على قولين، وهم يقولون: المخلوق يحصل بالخلق، والخلق يحصل بقدرته ومشيئته، لا يحتاج إلى خلق آخر. ويقولون لمنازعيهم: إذا جاز عندكم وجود المخلوقات المنفصلة بمجرد القدرة والمشيئة من غير فعل قائم به فلأن يجوز الفعل بمجرد القدرة والإرادة أَوْلى وأحرى.

ومن لم يقل بالتسلسل منهم يقول: نفس القدرة القديمة والإرادة القديمة أوجبت ما حدث من الفعل والإرادة، وبذلك يحصل المخلوق فيما لا يزال.

ومن قال بالتسلسل منهم قال: التسلسل الممتنع إنما هو التسلسل فى المؤثرات، وهو أن يكون للفاعل فاعل، وهلم جرًّا إلى غير نهاية، سواء عبّر عن ذلك بأن للعلة علة وللمؤثر مؤثراً، أو عبّر عنه بأن للفاعل فاعلا،

فهذا هو التسلسل الممتنع فى صريح العقل، ولهذا كان هذا ممتنعاً باتفاق العقلاء، كما أن الدور الممتنع هو الدَوْر القَبْلى.

فأما التسلسل فى الآثار وهو أن لا يكون الشىء حتى يكون قبله غيره أو لا يكون إلا ويكون بعد غيره؛ فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال:

قيل: هو ممتنع فى الماضى والمستقبل؛ وقيل: بل هو جائز فى الماضى والمستقبل؛ وقيل: ممتنع فى الماضى جائز فى المستقبل.

والقول بجوازه مطلقاً هو معنى قول السلف وأئمة الحديث وقول جماهير الفلاسفة القائلين بحدوث هذا العالم والقائلين بقدمه.

وقد بُسط الكلام على أدلة الطائفتين فى موضع آخر، فإنا قد بسطنا الكلام فيما ذكره من أصول الدين أضعاف ما تكلم به هو، ونبهنا على مجامع الأقوال][1]

﴿فصل﴾

التعليق على قوله: وأن الأنبياء معصومون.. الخ

وأما قوله[2]: «وأن[3] الأنبياء معصومون من[4] الخطأ والسهو والمعصية صغيرها وكبيرها من أول العمر إلى آخره، وإلا لم يبق وثوق بما يبلِّغونه، فانتفت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم».

الوجه الأول:

فيقال: أولا: [إن][5] الإمامية متنازعون فى عصمة الأنبياء.

---

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله ص ٣٩٠.

(٢) سبق ورود الكلام التالى فى «منهاج الكرامة» (ك) ١/٨٢ (م)، وفيما سبق ٢/٩٩.

(٣) ب، ا، ن، م: إن.

(٤) ك: عن.

(٥) إن: زيادة فى (ب)، (ا).

اختلافهم في عصمة الأنبياء

قال الأشعرى فى «المقالات»[1]: «واختلفت[2] الروافض فى الرسول[3] هل يجوز عليه أن يعصى أم لا؟ وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الرسول جائز عليه أن يعصى الله، وأن النبى قد عصى فى أخذ الفداء يوم بدر، فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم، فإن الرسول إذا عصى فإن الوحى يأتيه من قِبَل الله، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسهوا و[لا] يغلطوا[4]، وإن جاز على الرسول العصيان».

قال[5]: «والقائل بهذا القول هشام بن الحكم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا يجوز على الرسول أن يعصى الله عز وجل، ولا يجوز ذلك على الأئمة، لأنهم جميعاً حجج الله، وهم معصومون من الزلل، ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصى وركوبها[6] لكانوا قد ساوَوُا المأمومين فى جواز ذلك عليهم، كما جاز[7] على المأمومين، ولم يكن المأمومون[8] أحوج إلى الأئمة من الأئمة لو كان ذلك جائزاً عليهم جميعاً[9]».

وصف بعضهم الله تعالى بالنقائص

[10][وأيضاً، فكثير من شيوخ الرافضة من يصف الله تعالى بالنقائص

---

(١) (مقالات الإسلاميين) ١/١١٥ - ١١٦.

(٢) ب، ا، م: واختلف.

(٣) المقالات ١/١١٥: الرسول عليه السلام.

(٤) ن، م: ويغلطوا.

(٥) قال: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) وركوبها: ساقطة من (ب)، (ا).

(٧) ع: جاز ذلك.

(٨) ب، ا: المأموم.

(٩) ن: لو جاز عليهم ذلك؛ م: لو جاز ذلك جاز عليهم وبعد هذا الكلام توجد فى (ب)، (ا) عبارة: «فلا يجوز أن يقرهم الله على الخطأ فى شيء مما بلغوه منهم»، وهى فى غير موضعها وسترد فيما بعد (ص ٣٩٦) وسنشير إليها بإذن الله.

(١٠) الكلام بعد القوس فى (ع) فقط وينتهى ص ٣٩٦.

كما تقدم حكاية بعض ذلك، فزُرارة بن أَعْيَن وأمثاله يقولون: يجوز البَدَاء عليه وأنه يحكم بالشيء ثم يتبين له ما لم يكن علمه فينتقض حكمه لما ظهر له من خطئه. فإذا قال مثل هؤلاء بأن الأنبياء والأئمة لا يجوز أن يخفى عليهم عاقبة فعلهم، فقد نزَّهوا البشر عن الخطأ مع تجويزهم الخطأ على الله، وكذلك هشام بن الحكم وزُراة بن أَعْيَن وأمثالهما ممن يقول: إنه يعلم ما لم يكن عالما به.

ومعلوم أن هذا من أعظم النقائص فى حق الربِّ، فإذا قالوا مع ذلك: إن الأنبياء والأئمة لا يبدو لهم خلاف ما رَأَوْا فقد جعلوهم لا يعلمون ما لم يكونوا يعلمونه فى مثل هذا، وقالوا: بجواز ذلك فى غيره.

وأما ما تقوله غلاتهم من إلاهية علىّ أو نبوته، وغلط جبريل بالرسالة فهو أعظم من أن يذكر هنا. ولا ريب أن الشرك والغلو يخرج أصحابه إلى أن يجعلوا البشر مثل الإلٰه، بل أفضل من الإلٰه فى بعض الأمور، كما ذكر الله عن المشركين حيث قال: ﴿ وَجَعَلُوا لله مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَٰذَا لله بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ لِلهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨].

فهؤلاء لما سُبَّت آلهتهم سَبُّوا الله مقابلة، فجعلوهم مماثلين لله وأعظم فى قلوبهم كما تجد كثيراً من المشركين يحب ما اتخذه من دون الله أنداداً أكثر مما يحب الله تعالى؛ وتجد أحدهم يحلف بالله ويكذب،

ويحلف بما اتخذه نِدًّا من إمامه أو شيخه أو غير ذلك ولا يستجيز أن يكذب، وتسأله بالله ولله فلا يعطى، وتسأله بما يعظمه من إمامه أو شيخه أو غير ذلك فيعطى؛ ويصلى لله فى بيته ويدعوه فلا يكون عنده كبير خشوع، فإذا أتى إلى قبر من يعظمه ورجا أن يدعوه أو يدعو به أو يدعو عنده فيحصل له من الخشوع والدموع ما لا يحصل فى عبادة الله ودعائه فى بيت الله أو فى بيت الداعى العابد؛ وتجد أحدهم يغضب إذا ذُكر ما اتخذه نِدًّا بعيب أو نقص، ويُذكر الله بالعيوب والنقوص فلا يغضب له.

ومثل هذا كثير فى المشركين شركاً محضا، وفى من فيه شعبة من الشرك فى هذه الأمة. والنصارى ينزِّهون البشر عن كثير مما يصفون به الرب فيقولون: لله ولد، وينزهون كثيراً من عظمائهم أن يكون له ولد؛ ويقول كثير منهم: إن الله ينام، والباب عندهم لا ينام، ومثل هذا كثير][1].

الوجه الثانى: العصمة قبل البعثة غير واجبة

ثم يقال ثانيا[2]: قد اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغونه[3] عن الله [فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ فى شىء مما يبلغونه عنه][4]، وبهذا يحصل المقصود من البعثة.

[وأما وجوب كونه قبل أن يُبعث نبياً لا يخطىء أو لا يذنب فليس فى

---

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله ص ٣٩٤.

(٢) الوجه الأول فى الرد على ابن المطهر سبق ص ٣٩٣.

(٣) ب، ا: يبلغون.

(٤) الكلام بين المعقوفتين فى (ع) فقط وكان فى غير موضعه فى (ب)، (ا) كما أشرت من قبل (ص ٣٩٤).

النبوة ما يستلزم هذا. وقول القائل: لو لم يكن كذلك لم تحصل ثقة فيما يبلغونه عن الله كذب صريح، فإن من آمن وتاب حتى ظهر فضله وصلاحه ونبَّأه الله بعد ذلك - كما نبأ إخوة يوسف ونبأ لوطاً وشعيباً وغيرهما - وأيده الله تعالى بما يدل على نبوته، فإنه يوثق فيما يبلغه، كما يوثق بمن لم يفعل ذلك، وقد تكون الثقة به أعظم إذا كان بعد الإيمان والتوبة قد صار أفضل من غيره. والله تعالى قد أخبر أنه يبدل السيئات بالحسنات للتائب، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح. ومعلوم أن الصحابة رضى الله عنهم من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل أن يصدر منهم ما يدعونه من الأحداث كانوا من خيار الخلق، وكانوا أفضل من أولادهم الذين ولدوا بعد الإسلام.

الوجه الثالث: التوبة بعد الذنب ترفع الدرجات

ثم يُقال: وأيضا، فجمهور المسلمين على أن النبى لابد أن يكون من أهل البر والتقوى متصفاً بصفات الكمال، ووجوب بعض الذنوب أحياناً مع التوبة الماحية الرافعة لدرجته إلى أفضل مما كان عليه، لا ينافى ذلك][1].

وأيضاً، فوجوب[2] كون النبى لا يتوب إلى الله فينال محبة الله وفرحه بتوبتهوترتفع درجته بذلك، ويكون بعد التوبة التى يحبه الله منه خيراً مما كان قبلها، فهذا مع ما فيه من التكذيب للكتاب والسنة غض من مناصب الأنبياء، وسلبهم هذه الدرجة، ومنع إحسان الله إليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط. (٢) ب، ا: وأيضا فوجب؛ ن، م: وأما وجوب.

(٣) ع، ن، م: بالمغفرة والرحمة.

ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه[1] فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإنه من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كفرهم، وهداهم الله / به[2] بعد ضلالهم، وتابوا إلى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على[3] الإسلام.

ظ ٧٦

وهل يُشبِّه بني الأنصار بالأنصار أو بني[4] المهاجرين بالمهاجرين إلا من لا علم له؟ وأين المنتقل بنفسه[5] من السيئات إلى الحسنات بنظره واستدلاله وصبره[6] واجتهاده ومفارقته عاداته [ومعاداته][7] لأوليائه[8] [وموالاته لأعدائه][9] إلى آخر لم[10] يحصل له[11] مثل هذه الحال؟ وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية.

وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ

---

(١) ب، ا: أو تاب بعد ذنب.

(٢) به: ساقطة من (ب)، (ا)، (م).

(٣) ع: في.

(٤) ن: بنوا الأنصار الأنصار أو بنو؛ م: بنو الأنصار بالأنصار وبنو.

(٥) بنفسه: ساقطة من (ع).

(٦) ن: واصطباره.

(٧) ومعاداته: ساقطة من (ن).

(٨) ب، ا، ن: لأصدقائه.

(٩) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(١٠) ب، ا: ما.

(١١) ن، م: منه.

لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً * إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [سورة الفرقان: ٦٨-٧٠]. ١/ ٢٢٧

وقد ثبت فى صحيح مسلم[١] عن أبى ذر [رضى الله عنه][٢] قال: [قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: «إنى لأعلم آخـر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجا منها، رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال[٣]: اعـرضوا عليه صغار ذنوبه[٤] وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه[٥] صغار ذنوبه، فيقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا[٦]، وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا[٦]. فيقول: نعم: لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه. فيقال له: فإن[٧] لك مكان كل سيئة حسنة. فيقول: يارب[٨] قد عملت أشياء لا أراها هٰهنا» فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه][٩].

---

(١) مسلم ١/ ١٧٧ (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها). والحديث ـ مع اختلاف يسير فى الألفاظ ـ بنفس السند فى: سنن الترمذى ٤/ ١١٢ ـ ١١٣ (كتاب صفة جهنم، باب ما جاء أن للنار نفسين وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد).

(٢) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٣) ع: فيقال له، و «له» ليست فى مسلم.

(٤) ع: سيئاته. والمثبت فى (ب)، (ا)؛ وهو الذى فى مسلم.

(٥) ع: فيعرض الله عليه؛ والمثبت هوالذى فى مسلم.

(٦) ع: يوم كذا كذا وكذا.

(٧) ع: إن.

(٨) ع: أى رب.

(٩) نص الحديث بأكمله ساقط من (ن)، (م) وبعض كلماته ساقطة من (ا).

فأين من يبـدل [الله] سيئاته[1] حسنات إلى من لم تحصل له تلك الحسنات[2]؟ ولا ريب أن السيئات لا يؤمر بها، وليس للعبد أن يفعلها ليقصد بذلك التوبة منها، فإن هذا مثل من يريد أن يحرك العدو عليه ليغلبهم بالجهـاد، أو يثير[3] . الأسـد عليه ليقتله، ولعـل العـدو يغلبه والأسد يفترسه، بل مثل من[4] يريد أن يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهـل، بل إذا قُدِّر من ابُتلى بالعـدو فغلبـه كان أفضل ممن لم يكن كذلك، وكذلك من صادفه الأسد، وكذلك من اتفق أن شرب[5] السم فسقى ترياقا [فاروقا][6] يمنع [نفوذ] سائر السموم فيه[7] كان بدنه أصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق.

والـذنـوب إنما تضر أصحابها إذا لم يتوبوا منها، والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم [يقولون][8] إنهم معصومون من الإقرار عليها.

وحينئذ فما وصفوهم[9] إلا بما فيه كمالهـم، فإن الأعمال بالخواتيم،

---

(١) ب، ا، ن، م: فأين من تبدل سيئاته.

(٢) ن، م: إلى من لا حسنة له؟

(٣) ن، م: ينفر.

(٤) ب: بل كمن؛ ا: بل كان من (وهو تحريف).

(٥) ع: وكذلك من شرب؛ ب: وكذا من اتفق أنه شرب؛ ا: وكذلك من اتفق أن يشرب.

(٦) فاروقا: ساقطة من (ب). وفى (ا): فسقى ترياقـا دوقا (وهو تحريف). وفى (ن) العبارة مضـطربـة هكذا: فارو فامتنع. وفى (م): فسقى ترياقا فاروقا فامتنع. وفى القاموس: والترياق الفاروق أحمد الترابيق وأجل المركبات لأنه يفرق بين المرض والصحة.

(٧) ع: يمنع نفوذ سائر السم إليه؛ ن، م: فامتنع سائر السموم إليه.

(٨) يقولون: ساقطة من (ن).

(٩) ع: فما وصفهم.

مع أن القرآن والحديث وإجماع السلف معهم [فى تقرير هذا الأصل][1].

معنى قوله تعالى: ليغفر لك الله.. الآية

فالمنكرون[2] لذلك يقولون فى[3] تحريف القرآن ما هو من جنس قول أهل البهتان، ويحرِّفون الكلم عن مواضعه، [كقولهم فى قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [سورة الفتح: ٢]: أى ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته[4]، فإن هذا ونحوه من تحريف الكلم عن مواضعه][5].

أما أولا: فلأن آدم تاب وغُفر [له][6] ذنبه قبل أن يُولد نوح وإبراهيم، فكيف يقول [له][7]: إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر الله لك ذنب آدم[8]؟

وأما ثانياً: فلأن الله يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الإسراء: ١٥] فكيف يضاف ذنب أحد إلى غيره؟

وأما ثالثاً: فلأن فى حديث الشفاعة الذى فى الصحاح[9] أنهم يأتون

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٢) ب، ا: والمنكرون.

(٣) ن: يقولون بل.

(٤) ع: من ذنبك (أى ذنب آدم) وما تأخر (ذنب أمته).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) له: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(٨) عبارة «الله لك»: ساقطة من (ب)، (ا). وفى (ن)، (م): ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك.

(٩) ع: فى الصحيح. وحديث الشفاعة مروى من وجوه عدة عن عدد من الصحابة بألفاظ متقاربة. انظر: البخارى ٦/٨٤ ـ ٨٥ (كتاب التفسير، سورة بنى إسرائيل: باب ذرية من حملنا مع نوح)؛ مسلم ١/١٨٠ ـ ١٨٧ (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة)؛ =

آدم فيقولون: أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته[1]، اشفع لنا إلى ربك، فيذكر خطيئته، ويأتون نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى[2] فيقول لهم[3]: اذهبوا إلى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته وكمال مغفرة الله له، فلو كانت هذه لآدم لكان يشفع[4] لأهل الموقف.

وأما رابعاً: فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه [رضى الله عنهم][5]: يارسول الله هذا لك فما لنا؟ فأنزل الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [سورة الفتح: ٤]، فلو كان ما تأخر ذنوبهم لقال: هذه الآية [لكم][6].

وأما خامساً: فكيف يقول عاقل: إن الله غفر ذنوب أمته كلها، وقد علم أن منهم من يدخل النار؟ وإن خرج[7] منها بالشفاعة؟

= المسند (ط. المعارف) ١/١٦١ - ١٦٣ (رقم ١٥). وانظر أيضا: الترغيب والترهيب ٥/٣٩٨ - ٤٠٦؛ جامع الأصول لابن الأثير ١١/١٢٣ - ١٣٣؛ ابن القيم فى «حادى الأرواح» ص ٢٢٣ - ٢٢٧. وسيرد الحديث فيما بعد (ص ٤٢٣ وانظرت ٣) وسنذكر هناك جزءاً كبيرا منه إن شاء الله.

(١) ن، م: الملائكة.

(٢) ب، ا: وعيسى وموسى.

(٣) ب، ا: فيقولون لهم. والقائل هنا عيسى عليه الصلاة والسلام.

(٤) ب، ا: شفع.

(٥) رضى الله عنهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ب، ا، م: . . . تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية، وهو خطأ، وفى (ن) سقطت كلمة «لكم».

(٧) ب: ويخرج؛ ا: وإن يخرج.

فهذا وأمثاله [من خيار تأويلات] المانعين[1] لما دل عليه القرآن من توبة الأنبياء من ذنوبهم واستغفارهم، وزعمهم أنه لم يكن هناك ما يوجب [توبة][2] ولا استغفاراً، ولا تفضل الله عليه بمحبته، وفرحه بتوبتهم ومغفرته ورحمته لهم. [فكيف بسائر تأويلاتهم التى فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه][3]؟

التعليق على قوله: إن هذا ينفى الوثوق.. الخ

وأما قوله[4]: إن هذا ينفى الوثوق ويوجب التنفير؛ فليس [هذا][5] بصحيح [فيما قبل النبوة ولا فيما يقع خطأ، ولكن غايته أن يقال: هذا موجود فيما / تُعُمِّد[6] من الذنب.

١ / ٢٢٨

فيقال][7]: بل[8] إذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى توبته واستغفاره ومغفرة الله [له][9] ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعده عن الكبر والكذب، بخلاف من يقول: ما بى[10] حاجة إلى شىء من هذا ولا يصدر [منى][11] ما يحوجنى إلى مغفرة الله لى وتوبته علىّ، ويصر[12] على كل ما يقوله ويفعله بناء[13] على

---

(١) ن، م: فهذه وأمثاله التابعين، وهو تحريف. (٢) توبة: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ع، ن، م: قولهم. والكلام التالى جزء من عبارته السابقة الواردة ص ٣٩٣.

(٥) هذا: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ب، ا: يعد، هو خطأ.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) بل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٩) له: ساقطة من (ن)، (م). (١٠) ن، م: فى.

(١١) ب، ا: عنى؛ وسقطت من (ن)، (م).

(١٢) ن: ذلك على، وهو تحريف. (١٣) ن: معا. وسقطت من (م).

أنه [لا] يصدر منه[1] ما يرجع عنه، فإن مثل هذا إذا عُرف من رجل نسبه[2] الناس إلى الكذب والكفر والجهل.

وقد ثبت في الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله». قالوا: ولا أنت [يارسول الله][3]؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل»[4]؛ فكان هذا من أعظم ممادحه[5].

وكذلك قوله [صلى الله عليه وسلم][6]: «لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم[7]، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبدالله ورسوله»[8]. وكل من سمع هذا عظَّمه بمثل هذا الكلام.

---

(١) ب، ا، ن، م: على أنه يصدر عن.

(٢) ب، ا: ينسبه.

(٣) ن، م، ع: ولا أنت؟

(٤) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة عن عدد من الصحابة كأبى هريرة وعائشة وجابر رضى الله عنهم فى: البخارى ٧/١٢١ (كتاب المرضى؛ باب تمنى المريض الموت)، ٨/٩٨، ٩٩ (كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل)؛ مسلم ٤/٢١٦٩ - ٢١٧١ (كتاب صفات المنافقين، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله)؛ سنن ابن ماجة ٢/١٤٠٥ (كتاب الزهد، باب التوقى على العمل)؛ سنن الدارمي ٢/٣٠٥ - ٣٠٦ (كتاب الرقاق، باب لا ينجى أحدكم عمله)؛ المسند (ط. المعارف) ١٢/١٩٢ (رقم ٧٢٠٢)، ١٣/٢١٨ (رقم ٧٤٧٣) وهذه الرواية الأخيرة هى أقرب الروايات لفظا إلى الزواية المذكورة هنا.

(٥) ن: ممازجة؛ م: مماوجه، وكلاهما تحريف.

(٦) ع: وكذلك قوله فى الصحيحين؛ ن، م: وكذلك قوله.

(٧) ن، م: المسيح ابن مريم.

(٨) الحديث مروى عن عمر رضى الله عنه فى: البخارى ٤/١٦٧ (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى «واذكر فى الكتاب مريم»..)، ٨/١٦٩ (كتاب الحدود، باب رجم الحبلى إذا زنت)؛ سنن الدارمى ٢/٣٢٠ (كتاب الرقائق، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا =

وفى الصحيحين عنه أنه كان يقول: «اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى وإسرافى فى أمرى، وما أنت أعلم به منى، [اللهم اغفر لى هزلى وجدى وخطئى وعمدى وكل ذلك عندى، اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منى][1]، أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شىء قدير»[2].

[3] [وهذا كما أنه لما قال النبى صلى الله عليه وسلم: «لا تتخذوا قبرى عيداً وصلُّوا علىَّ حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغنى» رواه أبو داود وغيره[4]؛ وقال: «اللهم لا تجعل قبرى وثناً يُعبد» رواه مالك وغيره[5] ـ كان

= تطردونى)؛ المسند (ط. المعارف) ١/٢٢٢ (رقم ١٥٣)، ١/٢٢٦ (رقم ١٦٤)، ٢٩٩ (رقم ٣٣١)، ٣٢٥ (رقم ٣٩١).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط م (ن)، (م).

(٢) ن، م: وأنت المؤخر لا إله إلا أنت: والحديث مروى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه فى: البخارى ٨/٨٤ ـ ٨٥ (كتاب الدعوات، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت)؛ مسلم ٤/٢٠٨٧ (كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/٤١٧.

(٣) الكلام الوارد بعد القوس فى (ع) فقط ونهايته بعد صفحتين.

(٤) الحديث فى سنن أبى داود ٢/٢٩٣ (كتاب المناسك، باب زيارة القبور) ونصه: «عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبرى عيدا، وصلو على فإن صلاتكم تبلغنى حيث كنتم». وروى أحمد الحديث بألفاظ مقاربة فى المسند (ط. المعارف) ١٧/٨ (رقم ٨٧٩٠).

(٥) ذكر ابن تيمية الحديث من قبل ١/٤٧٥، وذكرت هناك (ت ٤) أن الحديث فى الموطأ (ط. فؤاد عبدالباقى) ١/١٧٢. ونص الحديث فيه: عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. ونقل المحقق عن ابن عبدالبر قوله: لا خلاف عن مالك فى إرسال هذا الحديث. =

هذا التواضع مما زاده الله به رفعة. وكذلك لما سجد له بعض أصحابه فنهاه عن ذلك وقال: «إنه لا يصلح السجود إلا لله»[1]. وكذلك لما كان بعض الناس يقول: ما شاء الله وشاء محمد، قال: «أجعلتني ندا لله؟! قل ما شاء الله ثم شاء محمد»[2]. وقوله في دعائه: «أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف المقر بذنبه، أسألك مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف، من خضعت له رقبته، وذل جسده، ورغم أنفه لك»[3]. ونحو

= وروى أحمد فى مسنده (ط. المعارف)١٣/٨٦ - ٨٨(رقم ٧٣٥٢) الحديث ونصه: حدثنا سفيان، عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم: اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد لعن الله قوما اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح؛ وتكلم على رجاله بالتفصيل، وأشار إلى مواضع وطرق أخرى لهذا الحديث.

(١) لم أجد الحديث بهذه الصيغة، والذى فى المسند (ط. الحلبى) ٥/٢٢٧ - ٢٢٨، ٦/٧٦ حديثان: الأول عن معاذ والثانى عن عائشة رضى الله عنهما فحواهما أن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رغبوا إليه أن يأذن لهم فى السجود فنهاهم عن ذلك. وفى سنن الدارمى ١/١٠-١١ (المقدمة، باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن) حديث ثالث عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه بنفس المعنى.

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ: ولكنى وجدت حديثا مقاربا فى المسند (ط. المعارف) ٢/٢٥٣ لفظه: عن ابن عباس أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم: ما شاء الله وشئت. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «أجعلتنى والله عَدْلاً، بل ما شاء الله وحده». والحديث بلفظ مقارب عن ابن عباس رضى الله عنهما فى: المسند (ط. المعارف) ٤/١٩٣، ٥/٨٥ وجاء مختصرا ٣/٢٩٦. وذكر ابن حجر هذا الحديث فى «فتح البارى» (ط. السلفية) ١١/٥٤٠ وقال إن الحديث فى مسند أحمد وسنن النسائى وانظر: سنن ابن ماجة ١/٦٨٤ - ٦٨٥؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/٧٢.

(٣) لم أهتد إلى موضع هذا الحديث.

هذه الأحوال التى رفع الله بها درجاته بما اعترف به من فقر العبودية وكمال الربوبية][1].

والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية، فأما العبد [فكماله][2] فى حاجته إلى ربه وعبوديته وفقره وفاقته، فكلما[3] كانت عبوديته أكمل كان أفضل، وصدور ما يحوجه إلى التوبة والاستغفار مما يزيده عبودية وفقراً / وتواضعا.

ص ٧٧

ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم، بل كما يقال: «حسنات الأبرار سيئات المقربين» لكن كل يخاطب[4] على قدر مرتبته، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «كل بنى آدم خطَّاء وخير الخطَّائين التوابون»[5]

وما ذكره من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الإصرار والإكثار ونحو ذلك. وأما اللمم الذى يقترن[6] به التوبة والاستغفار [أو ما يقع بنوع من

---

(١) هنا ينتهى السقط المشار إلى أوله فيما سبق.

(٢) فكماله: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ن، م: فلما.

(٤) ن، م: كل من يخاطب.

(٥) الحديث عن أنس رضى الله عنه: سنن الترمذى ٤/ ٧٠ (كتاب صفة القيامه، باب منه)؛ سنن ابن ماجه ٢/ ١٤٢٠ (كتاب التوبة، باب ذكر التوبة)؛ سنن الدارمى ٢/ ٣٠٣ (كتاب الرقائق، باب فى التوبة)؛ المستدرك للحاكم ٤/ ٢٤٤. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وحسّن الألبانى الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ٤/ ١٧١. وانظر: جامع الأصول ٣/ ٧٠؛ الترغيب والترهيب ٥/ ٥٢. وذكر الإمام أحمد الحديث مطولا فى مسنده (ط. الحلبى) ٣/ ١٩٨.

(٦) ن، م: يقرن؛ ب، ا: يقترن.

التأويل، وما كان قبل النبوة فإنه][1] مما[2] يعظم به الإنسان عند أولى الأبصار.

وهـذا عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][3] قد عُلم تعظيم رعيته له وطاعتهم، مع كونه دائماً كان يعترف[4] بما يرجع عنه[5] من خطأ، وكان إذا اعترف بذلك وعاد إلى الصواب زاد فى أعينهم، وازدادوا[6] له محبة وتعظيما.

ومن أعـظم ما نقمـه الخـوارج [7] على علىّ أنه لم يتب من تحكيم الحكمين، وهم[7] وإن كانوا جهَّالا [فى ذلك][8] [فهو] يدل[9] على أن التوبة لم تكن تنفِّرهم، وإنما نفَّرهم الأَصرار على ما ظنوه هم ذنباً.

والخوارج من أشد الناس تعظيما للذنوب ونفورا عن أهلها، حتى أنهم يكفِّرون بالذنب ولا يحتملون لمقدمهم[10] ذنبا، ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وأطاعوه، ومن لم يتب عادوه فيما يظنونه ذنبا[11] وإن لم يكن ذنبا.

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط. (٢) ب (فقط): فمما.

(٣) رضى الله عنه: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: يعرف.

(٥) ن: إليه؛ م: عليه.

(٦) ع، ا، ب: وزادوا.

(٧-٧): ساقط من (ا)، (ب).

(٨) فى ذلك: ساقط من (ع).

(٩) ب: فيدل؛ ا: فدل؛ ن، م: يدل.

(١٠) ن، م: لتقدمهم.

(١١) ب: وإن لم يتب عادوه لما يظنونه ذنبا؛ ا: وإن لم يتب عادوه فيما يظنونه ذنبا.

فعُلم أن التوبة والاستغفار لا توجب تنفيراً ولا تزيل وثوقا، بخلاف دعوى البراءة مما يُتاب منه ويستغفر، و[دعوى] السلامة[1] مما يُحْوِج الرجوع[2] إلى الله واللجأ[3] إليه، فإنه هو الذى ينفِّر القلوب ويزيل الثقة. فإن هذا لم يُعلم أنه صدر إلا عن كذَّاب أو جاهل، وأما الأول فإنه يصدر[4] عن الصادقين العالمين.

[5][ومما يبين ذلك أنه لم يُعلم أحد طعن فى نبوة أحد من الأنبياء ولا قدح فى الثقة به بما دلت عليه النصوص التى تيب منها، ولا احتاج المسلمون إلى تأويل النصوص بما هو من جنس التحريف لها، كما يفعله من يفعل ذلك. والتوراة فيها قطعة من هذا، وما أعلم أن بنى إسرائيل قدحوا فى نبى من الأنبياء بتوبته فى أمر من الأمور، وإنما كانوا يقدحون فيهم بالافتراء عليهم، كما كانوا يؤذن موسى عليه السلام، وإلا فموسى قد قتل القبطى قبل النبوة، وتاب من سؤال الرؤية وغير ذلك بعد النبوة، وما أعلم أحداً من بنى إسرائيل قدح فيه بمثل هذا.

وما جرى فى سورة «النجم» من قوله: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتها لترتجى، على المشهور عند السلف والخلف من أن ذلك جرى على لسانه، ثم نسخه الله وأبطله[6]، هو من أعظم المفتريات على قول

---

(1) ب، ا، ن، م: والسلامة.

(2) ب، ا: إلى الرجوع.

(3) ب، ا: والالتجاء.

(4) ن (فقط): يصر، وهو تحريف.

(5) بعد القوس المعقوف يوجد نص طويل ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، (م) وينتهى ص ٤٥١، وسنشير إلى نهايته إن شاء الله.

(6) سبق ذكر ابن تيمية لقصة الغرانيق ١/٦٥١ وأشرت هناك (ت ٧) إلى كلام، =

هؤلاء، ولهـذا كان كثير من الناس يكذِّب هذا وإن كان مجوِّزاً عليهم غيره: إما قبل النبوة وإما بعدها، لظنه أن فى ذلك خطأ فى التبليغ، وهو معصوم فى التبليغ بالاتفاق. والعصمة المتفق عليها أنه لا يقر على خطأ فى التبليغ بالإجماع، ومن هذا فلم يعلم أحد من المشركين نفر برجوعه عن هذا وقوله: إن هذا مما ألقاه الشيطان، ولكن روى أنهم نفروا لما رجع إلى ذم آلهتهم بعد ظنهم أنه مدحها، فكان رجوعهم لدوامه على ذمها، لا لأنه قال شيئاً ثم قال: إن الشيطان ألقاه. وإذا كان هذا لم ينفِّر فغيره أولى أن لا ينفِّر.

وأيضاً، فقد ثبت أن النسخ نفَّر طائفة كما قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِى كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [سورة النحل: ١٠١-١٠٢]، فالتبديل الذى صرحوا بأنه منفِّر ونفروا به عنه لم يكن مما يجب نفيه عنه، فكيف بالرجوع إلى الحق الذى لم يُعلم أنهم نفروا منه، وهو أقل تنفيراً؟! لأن النسخ فيه رجوع عن الحق إلى حق، وهذا رجوع إلى حق من غير حق.

ومعلوم أن الإنسان يحمد على ترك الباطل إلى الحق ما لا يحمد على

= الطبرى عنها فى تفسيره للآيتين ٥٢، ٥٣ من سورة الحج. انظر: الدر المنثور للسيوطى. وكتاب «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق» للأستاذ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامى، دمشق ١٣٧٢/١٩٥٢.

ترك ما لم يزل يقول إنه حق[1]. وإذا كان جائزاً فهذا أولى، وإذا كان فى ذلك مصلحة ففى هذا أيضاً مصالح عظيمة، ولولا أن فيها وفى العلم بها مصالح لعباده لم يقصها فى غير موضع من كتابه.

وهو سبحانه ـ وله الحمد ـ لم يذكر عن نبى من الأنبياء ذنباً إلا ذكر معه توبته لينزهه عن النقص والعيب، ويبين أنه ارتفعت منزلته وعظمت درجته وعظمت حسناته وقرَّبه إليه بما أنعم الله عليه من التوبة والاستغفار والأعمال الصالحة التى فعلها بعد ذلك، وليكون ذلك أسوة لمن يتبع الأنبياء ويقتدى بهم إلى يوم القيامة.

ولهذا لما لم يذكر عن يوسف توبة فى قصة امرأة العزيز دل على أن يوسف لم يذنب أصلا فى تلك القصة، كما يذكر من يذكر أشياء نزهه الله منها بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [سورة يوسف: ٢٤].

والهمُّ ـ كما قال الإمام أحمد رضى الله عنه ـ: همَّان، هم خطرات وهم إصرار. وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى يقول: إذا همَّ عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة كاملة، فإن عملها فاكتبوها عشراً إلى سبعمائة ضعف، وإذا هم بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن تركها فاكتبوها له حسنة فإنما تركها من جرَّاى»[2].

---

(١) فى الأصل: حقا، وهو خطأ.

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكن جاء الحديث عن ابن عباس رضى الله عنهما فى: البخارى ١٠٣/٨ (كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة)؛ مسلم ١١٨/١ (كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة.. إلخ)؛ المسند (ط. المعارف) حـ ٥ رقم٣٤٠٢، =

فيوسف عليه الصلاة والسلام لما هم ترك همه لله، فكتب الله به حسنة كاملة ولم يكتب عليه سيئة قط، بخلاف امرأة العزيز فإنها همت وقالت وفعلت، فراودته بفعلها، وكذبت عليه عند سيدها، واستعانت بالنسوة، وحبسته لما اعتصم وامتنع عن الموافقه على الذنب، ولهذا قالت: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٥٣]، وهذا من قولها كما دل عليه القرآن، ليس من كلام يوسف عليه السلام، بل لما قالت هذا كان يوسف غائبا فى السجن لم يحضر عند الملك، بل لما برأته هى والنسوة استدعاه الملك بعد هذا وقال: ﴿ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [سورة يوسف: ٥٤].

وأما من ذكر الله تعالى وتبارك عنه ذنباً كآدم عليه السلام فإنه لما قال: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢١، ١٢٢]

وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٣٧].

ونصه (واللفظ للبخارى): عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل قال: قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة». وفى نفس الباب أحاديث أخرى عن أبى هريرة رضى الله عنه فى صحيح مسلم بنفس المعنى - انظر أيضا المسند (ط. المعارف) الأرقام: ٢٠٠١، ٢٥١٩، ٢٥٢١، ٢٨٢٨، ٣٤٠٢، ٧١٩٥، ٧٢٩٤. وانظر: سنن الترمذى ٤/ ٣٣٠ (كتاب التفسير، ومن سورة الأنعام).

وقال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [سورة ص: ٢٤، ٢٥].

وقال لموسى عليه السلام والصلاة: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة النمل: ١٠، ١١].

ومن احتج على امتناع ذلك بأن الاقتداء بهم مشروع، والاقتداء بالذنب لا يجوز. قيل له: إنما يُقتدى بهم فيما أُقروا عليه، لا فيما نُهوا[1] عنه، كما أنه إنما يُقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينسخ ولم يُنسَه فيما نسخ، وحينئذ فيكون التأسِّى بهم مشروعاً مأمورا به لا يمنع وقوع ما ينهون عنه ولا يقرون عليه لا من هذا ولا من هذا، وإن كان اتباعهم فى المنسوخ لا يجوز بالاتفاق.

ومما يبين أن النسخ أشد تنفيراً أن الإنسان إذا رجع عن شيء إلى آخر، وقال: الأول الذى كنت عليه حق أمرنى الله به، ورجوعى عنه حق أمرنى الله به، كان هذا أقرب إلى النفور عنه من أن يقول: رجعت عمَّا لم يأمرنى الله به، فإن الناس كلهم يحمدون من قال هذا. وأما من قال: أمرى بهذا حق ونهيى عنه حق، فهذا مما نفر عنه كثير من السفهاء، وأنكره من أنكره من اليهود وغيرهم.

لوازم النبوة وشروطها

ومما يبين الكلام فى مسألة العصمة أن تُعرف النبوة ولوازمها وشروطها، فإن الناس تكلموا فى ذلك بحسب أصولهم فى أفعال الله

(١) فى الأصل: ينهوا.

النبـوة عنـد الجهمية والأشاعرة

تعالى، إذ كان جعل الشخص نبياً رسولا من أفعال الله تعالى، فمن نفى الحِكَم والأسباب فى أفعاله وجعلها معلَّقة بمحض المشيئة وجوَّز عليه فعل كل ممكن ولم ينزهه عن فعل من الأفعال ـ كما هو قول الجهم بن صفوان وكثير من الناس، كالأشعرى ومن وافقه من أهل الكلام من أتباع مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من مثبتة القدر ـ فهؤلاء يجوِّزون بعثة كل مكلف، والنبوة عندهم مجرد إعلامه بما أوحاه إليه، والرسالة مجرد أمره بتبليغ ما أوحاه إليه، وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية ولا مستلزمة لصفة يختص بها، بل هى من الصفات الإضافية، كما يقولون مثل ذلك فى الأحكام الشرعية.

وهـذا قول طوائف من أهـل الكلام كالجهم بن صفوان والأشعرى وأتباعهما، ولهذا من يقول بها كالقاضى أبى بكر وأبى المعالى وغيرهما يقول: إن العقل لا يوجب عصمة النبى إلا فى التبليغ خاصة فإن هذا هو مدلول المعجزة، وما سوى ذلك إن دل السمع عليه، وإلا لم تجب عصمته منه.

وقـال محققوا هؤلاء كأبى المعالى وغيره إنه ليس فى السمع قاطع يوجب العصمـة، والـظواهـر تدل على وقوع الذنوب منهم[1]، وكذلك كالقاضى أبى بكر إنما يثبت ما يثبته من العصمة فى غير التبليغ إذا كان من موارد الإجماع لأن الإجماع حجة، وما سوى ذلك فيقول: لم يدل عليه عقل ولا سمع.

وإذا احتج المعتزلة وموافقوهم من الشيعة عليهم بأن هذا يوجب

---

(١) انظر: الإرشاد للجوينى، ص٣٥٦-٣٥٧؛ أصول الدين لابن طاهر، ص١٦٧-١٦٩.

التنفير ونحو ذلك فيجب من حكمة الله منعهم منه؛ قالوا هذا مبنى على مسألة التحسين والتقبيح العقليين. قالوا: ونحن نقول لا يجب على الله شيء ويحسن منه كل شيء، وإنما ننفى ما ننفيه بالخبر السمعى، ونوجب وقوع ما يقع بالخبر السمعى أيضا، كما أوجبنا ثواب المطيعين وعقوبة الكافرين لإخباره أنه يفعل ذلك، ونفينا أن يغفر لمشرك لإخباره أنه لا يفعل ذلك، ونحو ذلك[1].

النبوة عند المعتزلة والشيعة

وكثير من القدرية المعتزلة والشيعة وغيرهم ممن يقول بأصله فى التعديل والتجوير وأن الله لا يفضِّل شخصا على شخص إلا بعمله، يقول: إن النبوة أو الرساله جزاء على عمل متقدم، فالنبى فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة.

وهؤلاء القدرية فى شق وأولئك الجهمية الجبرية فى شق.

النبوة عند المتفلسفة

وأما المتفلسفة القائلون بقدم العالم وصدوره عن علة موجبة ـ مع إنكارهم أن الله تعالى يفعل بقدرته ومشيئته، وأنه يعلم الجزئيات ـ فالنبوة عندهم فيض يفيض على الإنسان بحسب استعداده وهى مكتسبة عندهم، ومن كان متميزاً ـ فى قوته العلمية[2] بحيث يستغنى عن التعليم، وشُكِّل فى نفسه خطاب يسمعه كما يسمع النائم، وشخص

---

(١) نقل مستجى زاده فى الهامش الكلام الذى يبدأ بعبارة: «وإذا احتج المعتزلة وموافقوهم من الشيعة.. إلى هذا الموضع، ثم قال: «قلت: فهم من هذا الكلام أن جهم بن صفوان ـ ومن تابعه من الجهمية ـ لا يقول بالحسن والقبح الشرعيين، ولا يقول أيضا بالحكم والمصالح، فلم تكن أفعال الله تعالى عندهم أيضا معللة بالأغراض، فالظاهر من الجهمية التزامهم ما يستلزمه هذان الأصلان».

(٢) فى الأصل: العملية، وهو خطأ. والصواب ما أثبته وهو الذى يقتضيه السياق.

يخاطبه كما يخاطب النائم ؛ وفى العملية بحيث يؤثر فى العنصريات تأثيراً غريباً ـ كان نبياً عندهم[1] .

وهم لا يثبتون ملَكاً مفضّلا يأتى بالوحى من الله تعالى ، ولا ملائكة[2] بل ولا جِنًّا يخرق الله بهم العادات للأنبياء ، إلا قوى النفس[3] .

وقول هؤلاء ، وإن كان شرًّا من أقوال كفار اليهود والنصارى وهو أبعد الأقوال عما جاءت به الرسل ، فقد وقع فيه كثير من المتأخرين الذين لم يشرق عليهم نور النبوة من المدّعين للنظر العقلى والكشف الخيالى الصوفى ، وإن كان غاية هؤلاء الأقيسة الفاسدة والشك ، وغاية هؤلاء الخيالات الفاسدة والشطح .

النبوة عند السلف وأهل السنة

والقول الرابع[4] :ـ وهو الذى عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار ـ أن الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، والله أعلم حيث يجعل رسالاته ، فالنبى يختص بصفات ميَّزه الله بها على غيره ، وفى عقله ودينه ، واستعد بها لأن يخصه الله بفضله ورحمته ، كما قال تعالى : ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۞ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا

(١) جملة «كان نبيا عندهم» جواب لقوله «ومن كان متميزا» .

(٢) فى الأصل : ولا ملائكته .

(٣) فى أعلى هذه الصفحة من الأصل كتب مايلى : «قف على اشتراط النبوة عند الحكماء المشائيين ، وإلا فالطبيعيون والتناسخية والبراهمة ـ وهم حكماء الهند ـ ينكرون أصل النبوة» .

(٤) الأقوال الثلاثة السابقة هى : قول الجهمية والأشاعرة ، وقول القدرية المعتزلة والشيعة ، وقول الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية .

بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة الزخرف: ٣١، ٣٢]، وقال تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة البقرة: ١٠٥]، وقال تعالى لما ذكر الأنبياء بقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الأنعام: ٨٤-٨٧]، فأخبر أنه اجتباهم وهداهم.

الأنبياء هم أفضل الخلق

والأنبياء أفضل الخلق باتفاق المسلمين، وبعدهم الصدِّيقون والشهداء والصالحون، فلولا وجوب كونهم من المقرَّبين، الذين هم فوق أصحاب اليمين، لكان الصدِّيقون أفضل منهم أو من بعضهم.

والله تعالى قد جعل خلقه ثلاثة أصناف، فقال تعالى فى تقسيمهم فى الآخرة: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٧-١٢]، وقال فى تقسيمهم عند الموت: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ * وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [سورة الواقعة: ٨٨-٩٤]، وكذلك ذكر فى سورة الإنسان والمطففين هذه الأصناف الثلاثة.

والأنبياء أفضل الخلق، وهم (أصحاب)[1] الدرجات العلى فى الآخرة، فيمتنع أن يكون النبى من الفجّار، بل ولا يكون من عموم أصحاب اليمين، بل من أفضل السابقين المقرّبين، فإنهم أفضل من عموم الصدِّيقين والشهداء والصالحين، وإن كان النبى أيضاً يوصف بأنه صدِّيق وصالح وقد يكون شهيداً، لكن ذاك أمر يختص بهم لا يشركهم فيه من ليس بنبى، كما قال عن الخليل: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِى الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة العنكبوت ٢٧]، وقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ﴾ [سورة يوسف: ١٠١].

فهذا مما يوجب تنزيه الأنبياء أن يكونوا من الفجّار والفساق، وعلى هذا إجماع سلف الأمة وجماهيرها.

وأما من جوَّز أن يكون غير النبى أفضل منه فهو من أقوال بعض ملاحدة المتأخرين من غلاه الشيعة والصوفية والمتفلسفة ونحوهم.

وما يحكى عن الفضلية من الخوارج[2] أنهم جوَّزوا الكفر على النبى، فهذا بطريق اللازم لهم لأن كل معصية عندهم كفر، وقد جوزوا المعاصى على النبى، وهذا يقتضى فساد قولهم بأن كل معصية كفر

---

(١) أصحاب: ساقطة من الأصل، والسياق يقتضى إثباتها.

(٢) الفضلية فرقة من الخوارج ذكرهم ابن حزم فى الفصل ٥/ ٥٤ ـ وسماهم الفضيلية ـ فقال: «وقالت الفضيلية من الصفرية من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولا يضره إذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه». وذكرهم الأشعرى فى المقالات ١/١٨٣ وسماهم «الفضلية» وذكر عنهم قولا قريبا من قول ابن حزم. وذكر الشهرستانى (الملل والنحل ١/١٢٤) من رجال الخوارج: الفضل بن عيسى الرقاشى.

وقولهم بجواز المعاصى عليهم، وإلا فلم يلتزموا أن يكون النبى كافراً، ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبا.

وطوائف أهل الكلام الذين يجوِّزون بعثة كل مكلف، من الجهمية والأشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة كالقاضى أبى يعلى وابن عقيل وغيرهم، متفقون أيضا على أن الأنبياء أفضل الخلق، وأن النبى لا يكون فاجراً. لكن يقولون: هذا لم يُعلم بالعقل بل علم بالسمع، بناءً على ما تقدم من أصلهم من أن الله يجوز أن يفعل كل ممكن.

وأما الجمهور الذين يثبتون الحكمة والأسباب فيقولون: نحن نعلم بما علمناه من حكمة الله أنه لا يبعث نبياً فاجراً وأن ما ينزل على البرِّ الصادق لا يكون إلا ملائكة، لا تكون شياطين، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنـزِيلُ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ * وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُون * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَالاَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢-٢٢٦].

فهذا مما بيَّن الله به الفرق بين الكاهن والنبى وبين الشاعر والنبى، لمَّا زعم المفترون أن محمداً صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن. وفى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أتاه الوحى فى أول الأمر وخاف على نفسه، قبل أن يستيقن أنه مَلَك، قال لخديجة: «لقد خشيت على نفسى». قالت: كلا، والله لا يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل

الكَلَّ، وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق[1].

فاستدلت رضى الله عنها بحسن عقلها على أن من يكون الله قد خلقه بهذه الأخلاق الكريمة، التى هى من أعظم صفات الأبرار الممدوحين، أنه لا يجزيه فيفسد الشيطان عقله ودينه، ولم يكن معها قبل ذلك وحى تعلم به انتفاء ذلك، بل علمته بمجرد عقلها الراجح.

وكذلك لما ادَّعى النبوة من ادعاها من الكذَّابين، مثل مُسَيْلَمَة الكذَّاب والعنسى وغيرهما، مع ما كان يشتبه من أمرهم، لِما كان ينزل عليهم من الشياطين ويوحون إليهم، حتى يظن الجاهل أن هذا من جنس ما ينزل على الأنبياء ويوحى إليهم، فكان ما يبلغ العقلاء وما يرونه[2] من سيرتهم والكذب الفاحش والظلم ونحو ذلك يبين لهم أنه ليس بنبى، إذ قد علموا أن النبى لا يكون كاذباً ولا فاجراً.

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو الخُوَيْصرة: اعدل يامحمد فإنك لم تعدل، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «لقد خبتَ وخسرتَ إن لم أعدل، ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء؟!»[3]، والرواية الصحيحة بالفتح أى أنت خاسر خائب إن لم

---

(١) هذا جزء من حديث بدء الوحي وهو مروى عن عائشة رضى الله عنها فى: البخارى ١/٣ ـ ٤ (كتاب بدء الوحى، باب كيف كان بدء الوحى)، ٦/١٧٣ ـ ١٧٤ (كتاب التفسير، سورة اقرأ)؛ مسلم ١/١٣٩ ـ ١٤٣ (كتاب الإيمان، باب بدء الوحى).

(٢) فى الأصل: وما يروه.

(٣) هذا جزء من حديث طويل عن الخوارج من رواية أبى سعيد الخدرى فى: البخارى ٤/٢٠٠ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة)؛ مسلم ٢/٧٤٣ ـ ٧٤٤ (كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم)؛ سنن أبى داود ٤/٣٣٥ ـ ٣٣٧ (كتاب السنة، باب فى قتال =

أعدل إن ظننت أنى ظالم مع اعتقادك أنى نبى، فإنك تجوِّز أن يكون الرسول الذى آمنت به ظالما، وهذا خيبة وخسران، فإن ذلك ينافى النبوة ويقدح فيها.

وقد قالى تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة آل عمران: ١٦١]، وفيه قراءتان: يَغُلَّ ويُغَلَّ، أى يُنسب إلى الغلول، بيَّن سبحانه أنه ما لأحدٍ أن ينسبه إلى الغلول، كما أنه ليس له أن يغل، فدل على أن النبى لا يكون غالاًّ.

ودلائل هذا الأصل عظيمة، لكن مع وقوع الذنب الذى هو بالنسبة إليه ذنب ـ وقد لا يكون ذنباً من غيره مع تعقبه بالتوبة والاستغفار ـ لا يقدح فى كون الرجل من المقرَّبين السابقين ولا الأبرار، ولا يلحقه بذلك وعيد فى الآخرة، فضلا عن أن يجعله من الفجَّار.

وقد قال تعالى فى عموم وصف المؤمنين ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى * الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: ٣١، ٣٢]. وقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ * وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا

= الخوارج). وأول الحديث فى البخارى: «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل قد خبتَ وخسرتَ إن لم أكن أعدل». وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٨٠ ـ ١٨١.

وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أُولَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣-١٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِى جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ * لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِى عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِى كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٣-٣٥]. وقال: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَى وَالِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ الْمُسْلِمِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِى أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِى كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [سورة الأحقاف: ١٥، ١٦].

وقد قال فى قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٦]، وقال فى قصة شعيب عليه السلام: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ * قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا * وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٨، ٨٩]، وقال فى سورة إبراهيم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة إبراهيم: ١٣].

وقد ذم الله تعالى وتبارك فرعون بكونه رفع نبوة موسى بما تقدم من قتله

نفسا بغير حق فقال: ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْماً وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٨-٢١]، وكان موسى صلى الله عليه وسلم قد تاب من ذلك كما أخبر الله تعالى عنه وغفر له بقوله: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ* قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة القصص: ١٥، ١٦].

فإن قيل: فإذا كان قد غفر له فلماذا يمتنعون من الشفاعة يوم القيامة لأجل ما بدا منهم[١]، فيقول آدم إذا طُلبت منه الشفاعة: إنى نهيت عن أكل الشجرة وأكلت منها، نفسى نفسى، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً[٢] فيقول: إنى دعوت على أهل الأرض دعوة لم أومر بها، والخليل يذكر تعريضاته الثلاث التى سماها كذبا وكانت تعريضا، وموسى يذكر قتل النفس[٣].

---

(١) فى الأصل: لأجل لما بدا منهم، والصواب ما أثبته.

(٢) فى الأصل بعد كلمة «نوح» توجد إشارة إلى الهامش حيث توجد كلمتان لم يظهر منهما فى المصورة إلا: نوحا، وأثبت ما فى حديث الشفاعة.

(٣) روى ابن تيمية الحديث بمعناه، وهو جزء من حديث الشفاعة الذى أشرت إليه من قبل (ص ٤٠١ ت ٩) على أن أقرب الروايات إلى المذكورة هنا هى رواية البخارى ٦/ ٨٤ ـ ٨٥ (كتاب التفسير، سورة بنى إسرائيل، باب ذرية من حملنا مع نوح)؛ مسلم ١/ ١٨٠ ـ ١٨٧ (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة) عن أبى هريرة رضى الله عنه وفيها (البخارى ٦/ ٨٤): «فيقول آدم: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته، نفسى نفسى نفسى

قيل: هذا من كمال فضلهم وخوفهم وعبوديتهم وتواضعهم، فإن من فوائد ما يتاب[1] منه أنه يُكمِّل عبودية العبد ويزيده خوفاً وخضوعا فيرفع الله بذلك درجته، وهذا الامتناع مما يرفع الله به درجاتهم، وحكمة الله تعالى فى ذلك أن تصير الشفاعة لمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

= اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح إنك أول الرسل إلى أهل الأرض وقد سماك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول: إن ربى عز وجل قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لى دعوة دعوتها على قومى، نفسى نفسى نفسى، اذهبوا إلى إبراهيم؛ فيأتون إبراهيم فيقولن: يا إبراهيم أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول لهم: إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنى قد كنت كذبت ثلاث كذبات ـ فذكرهن أبو حيان فى الحديث ـ نفسى نفسى نفسى اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى؛ فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول: إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنى قد قتلت نفسا لم أومر بقتلها، نفسى نفسى نفسى، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى عيسى؛ فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا، اشفع لنا، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول عيسى: إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ـ ولم يذكر ذنبا ـ نفسى نفسى نفسى، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم؛ فيأتون محمداً صلى الله عليه وسلم، فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربى عز وجل؛ ثم يفتح الله على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى، ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فارفع رأسى فأقول: أمتى يارب أمتى يارب.. الحديث..».

(١) فى الأصل: ما يثاب.

ولهذا كان ممن امتنع ولم يذكر ذنباً المسيح ، وإبراهيم أفضل منه وقد ذكر ذنباً، ولكن قال المسيح : لست هناكم اذهبوا إلى عبد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر. وتأخر المسيح عن المقام المحمود الذى خُصَّ به محمد صلى الله عليه وسلم هو من فضائل المسيح ومما يقربه إلى الله، صلوات الله عليهم أجمعين.

فعلم أن تأخرهم عن الشفاعة لم يكن لنقص درجاتهم عما كانوا عليه، بل لما علموه من عظمة المقام المحمود الذى يستدعى من كمال مغفرة الله للعبد، وكمال عبودية العبد لله ما اختص به من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولهذا قال المسيح : اذهبوا إلى محمد عبداً غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فإنه إذا غفر له ما تأخر لم يخف أن يُلام إذا ذهب إلى ربه ليشفع، وإن كان لم يشفع إلا بعد الإذن، بل إذا سجد وحمد ربه بمحامد يفتحها عليه لم يكن يحسنها قبل ذلك، فيقال له : أى محمد: ارفع رأسك، وقل يُسمع، وسل تعطه، واشفع تشفّع؛ وهذا كله فى الصحيحين وغيرهما.

وأما من (قيل له)[1] تقدم ولم يعرف أنه غُفر له ما تأخر فيخاف أن يكون ذهابه إلى الشفاعة ـ قبل أن يؤذن له فى الشفاعة ـ ذنباً، فتأخر لكمال خوفه من الله تعالى، ويقول : أنا قد أذنبت وما غفر لى فأخاف أن أذنب (ذنباً)[2] آخر ؛ فإن النبى صلى الله

---

(١) فى الأصل توجد إشارة إلى الهامش قبل كلمة «تقدم» ولم يظهر الكلام الساقط فى المصورة، وما أثبته يصلح به الكلام.

(٢) ذنبا: غير موجودة فى الأصل والسياق يقتضيها.

عليه وسلم قال: « المؤمن لا يُلدغ من جُحر مرتين»[1].

ومن معانى ذلك أنه لا يؤتى من وجه واحد مرتين، فإذا ذاق الذائق ما فى الذنب من الألم وزال عنه خاف أن يذنب ذنباً آخر فيحصل له مثل ذلك الألم، وهذا كمن مرض من أكلةٍ ثم عوفى، فإذا دُعى إلى أكل شىء خاف أن يكون مثل ذلك الأول لم يأكله، يقول: قد أصابنى بتلك الأكلة ما أصابنى فأخاف أن تكون هذه مثل تلك، ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا أن الذين[2] ادعوا العصمة مما يُتاب منه عمدتهم أنه لو صدر منهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة، لأن درجتهم أعلى فالذنب منهم أقبح، وأنه يجب أن يكون فاسقاً فلا تقبل شهادته، وأنه حينئذ يستحق العقوبة فلا يكون إيذاؤه محرَّماً، وأذى الرسول محرَّم بالنص، وأنه يجب الاقتداء بهم، ولا يجوز الاقتداء بأحد فى ذنب. ومعلوم أن العقوبة ونقص الدرجة إنما يكون مع عدم التوبة، وهم معصومون من الإصرار بلا ريب.

وأيضاً، فهذا إنما يتأتى فى بعض الكبائر دون الصغيرة[3]، وجمهور

---

(١) قال السيوطى فى «الجامع الصغير» عن هذا الحديث أنه صحيح رواه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة عن أبى هريرة. وهو عنه رضى الله عنه فى: البخارى ٨/٣١ (كتاب الأدب، باب لا يلدغ المؤمن.. إلخ)؛ مسلم ٤/٢٢٩٥ (كتاب الزهد والرقاق، باب لا يلدغ المؤمن.. إلخ)؛ سنن أبى داود ٤/٣٦٧ - ٣٦٨ (كتاب الأدب، باب الحذر من الناس)؛ سنن ابن ماجة ٢/١٣١٨ (كتاب الفتن؛ باب العزلة)؛ المسند (ط. المعارف) ١٧/٧٠.

(٢) فى الأصل: الذى.

(٣) دون الصغيرة: المقصود دون الذنوب الصغيرة.

المسلمين على تنزيههم من الكبائر لا سيما الفواحش، وما ذكر الله تعالى عن نبى كبيرة فضلا عن الفاحشة، بل ذكر فى قصة يوسف ما يبين أنه يصرف السوء والفحشاء عن عباده المخلصين؛ وإنما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينهوا عنه.

وأيضا، فالذنوب أجناس، ومعلوم أنه لا يجوز منهم كل جنس، بل الكذب لا يجوز منهم بحال أصلا، فإن ذلك ينافى مطلق الصدق، ولهذا ترد شهادة الشاهد للكذبة الواحدة، وإن لم تكن كبيرة فى أحد قولَىْ العلماء، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد. ولو تاب شاهد الزور من الكذب هل تقبل شهادته؟ فيه قولان للعلماء، والمشهور عن مالك أنها لا تقبل. وكذلك من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث واحد ثم تاب منه لم تقبل روايته فى أحد قوليهم، وهو مذهب مالك وأحمد حسما للمادة، لأنه لا يُؤمن أن يكون أظهر التوبة ليقبل حديثه.

فلا يجوز أن يصدر من النبى صلى الله عليه وسلم تعمد الكذب ألبتة، سواء كان صغيرة أو كبيرة، بل قد قال النبى صلى الله عليه وسلم: «ما ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين»[1]. وأما قوله صلى الله عليه

---

(١) روى أبو داود فى سننه ٣/٧٩ (كتاب الجهاد، باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام) عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وسماهم وابن أبى سرح، فذكر الحديث. قال: واما ابن أبى سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان فلما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلى البيعة جاء به حتى أوقفه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يانبى الله: بايع عبدالله؛ فرفع رأسه، فنظر إليه ثلاثا: كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه فقال: «أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآنى كففت يدى عن بيعته فيقتله؟» فقالوا: ما ندرى يارسول الله ما فى نفسك، الا أومأت إلينا بعينك. قال: «إنه لا =

وسلم: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كَذَبات كلهن فى ذات الله[1]» فتلك كانت معاريض[2] فكان مأموراً بها، وكانت منه طاعة لله، والمعاريض قد تسمى كذبا لكونه أفهم خلاف ما فى نفسه.

وفى الصحيحين عن أم كلثوم قالت: لم أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يرخِّص فيما يقول الناس إنه كذب إلا فى ثلاث: حديث الرجل لامرأته، وإصلاحه بين الناس، وفى الحرب[3].

ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين». والحديث أيضا فى: سنن أبى داود ١٨٣/٤ (كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد)، سنن النسائى ٩٧/٧ - ٩٨ (كتاب تحريم الدم، باب الحكم فى ا المرتد). وانظر الخبر فى سيرة ابن هشام ٥٢/٤.

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه: البخارى ١٤٠/٤ - ١٤٠ (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا)، ٨٤/٦ - ٨٥ (كتاب التفسير، سورة بنى اسرائيل)؛ مسلم ١٨٤٠/٤ - ١٨٤١ (كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل..). ونص الحديث (واللفظ لمسلم) عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لم يكذب إبراهيم النبى عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات: ثنتين فى ذات الله: قوله: إنى سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة فى شأن سارة فإنه قدم أرض جبار ومعه ساره وكانت أحسن الناس فقال لها: إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتى يغلبنى عليك فإن سألك فأخبريه أنك أختى فإنك أختى فى الإسلام.. الحديث. وهو أيضا فى: سنن أبى داود ٣٥٥/٢ - ٣٥٦ (كتاب الطلاق، باب فى الرجل يقول لامرأته: ياأختى)؛ سنن الترمذى ٤/٥ (كتاب التفسير، تفسير سورة الأنبياء)؛ المسند (ط. المعارف) ٣٥/١٨ - ٣٦.

(٢) فى اللسان: «المعاريض: التورية بالشىء عن الشىء.. جمع معراض: من التعريض».

(٣) الحديث مروى بألفاظ متقاربة عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط رضى الله عنها فى: مسلم ٢٠١١/٤ - ٢٠١٢ (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه)؛ سنن أبى داود ٣٨٥/٤ - ٣٨٦ (كتاب الأدب، باب فى إصلاح ذات البين)؛ سنن الترمذى ٢٢٢/٣ - ٢٢٣ (أبواب البر والصلة، باب ما جاء فى إصلاح ذات البين)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤٠٣/٦ - ٤٠٤. وذكر البخارى قطعة من الحديث ١٨٣/٣ (كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذى يصلح بين الناس).

قالت: فيما[1] يقول الناس إنه كذب، وهو المعاريض.

وأما ما تقوله الرافضة من أن النبى قبل النبوة وبعدها لا يقع منه خطأ ولا ذنب صغير، وكذلك الأئمة، فهذا مما انفردوا به عن فرق الأمة كلها، وهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف.

ومن مقصودهم بذلك القدح فى إمامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما لكونهما أسلما بعد الكفر، ويدَّعون أن عليًّا رضى الله عنه لم يزل مؤمنا، وأنه لم يُخْطِ قط ولم يذنب قط، وكذلك تمام الاثنى عشر.

وهذا مما يظهر كذبهم وضلالهم فيه لكل ذى عقل يعرف أحوالهم، ولهذا كانوا هم أغلى الطوائف فى ذلك وأبعدهم عن العقل والسمع.

ونكتة أمرهم أنهم ظنوا وقوع ذلك من الأنبياء والأئمة نقصاً، وأن ذلك يجب تنزيههم وعنه، وهم مخطئون: إما فى هذه المقدمة، وإما فى هذه المقدمة.

أما المقدمة الأولى فليس من تاب إلى الله تعالى وأناب إليه بحيث صار بعد التوبة أعلى درجة مما كان قبلها منقوصاً ولا مغضوضاً منه، بل هذا مفضَّل عظيم مكرَّم، وبهذا ينحل جميع ما يوردونه من الشبه.

وإذا عُرف أن أولياء الله يكون الرجل منهم قد أسلم بعد كفره وآمن بعد نفاقه وأطاع بعد معصيته، كما كان أفضل أولياء الله من هذه الأمة ـ وهم السابقون الأولون ـ يبين صحة هذا الأصل.

---

(١) فى الأصل: فما، وبعدها إشارة إلى الهامش، ولم يظهر التصويب فى المصورة. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته وهو الذى ورد قبل ذلك بقليل، أو يكون: مما، وهو الذى ورد فى الحديث فى مسلم وغيره.

والإنسان ينتقل من نقص إلى كمال، فلا يُنظر إلى نقص البداية، ولكن ينظر إلى كمال النهاية، فلا يُعاب الإنسان بكونه كان نطفة ثم صار علقة ثم صار مضغة، إذا كان الله بعد ذلك خلقه فى أحسن تقويم.

ومن نظر إلى ما كان فهو من جنس إبليس الذى قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [سورة ص: ٧٦]، وقد قال تعالى: ﴿إِنِّى خَالِقٌ بَشَراً مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة ص: ٧١، ٧٢]، فأمرهم بالسجود له إكراماً لما شرَّفه الله بنفخ الروح فيه، وان كان مخلوقاً من طين، والملائكة مخلوقون من نور، وإبليس مخلوق من نار، كما ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسم قال: «خلق الله الملائكة من نور، وخلق إبليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصف لكم»[1]

وكذلك التوبة بعد السيئات؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]. وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض دُوِّيَّة مهلكة عليها طعامه وشرابه فقال تحت شجرة ينتظر الموت، فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فكيف تجدون فرحه بها؟ قالوا: عظيما يارسول الله. قال: لله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته»[2]

---

(١) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى مسلم ٤/٢٢٩٤ (كتاب الزهد والرقائق، باب فى أحاديث متفرقة) ولفظه: «قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خَلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/١٥٣، ١٦٨.

(٢) الحديث مروى من وجوه عدة عن عدد من الصحابة وبألفاظ متقاربة فى: البخارى =

ولهذا قال بعض السلف: إن العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة.

وإذا ابتلى العبد بالذنب، وقد علم أنه سيتوب منه ويتجنبه، ففى ذلك من حكمة الله ورحمته بعبده أن ذلك يزيده عبودية وتواضعاً وخشوعاً وذلا ورغبـة فى كثرة الأعمال الصالحة ونفرة قوية عن السيئات، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يُلدغ المؤمن من جُحر مرتين».[1]

وذلـك أيضـا يدفـع عنـه العُجب والخيلاء ونحـو ذلك مما يعرض للإنسان، وهو أيضا يوجب الرحمة لخلق الله، ورجاء التوبة والرحمة لهم إذا أذنبوا وترغيبهم فى التوبة.

وهـو أيضا يبين[2] من فضل الله وإحسانه وكرمه ما لا يحصل بدون ذلـك، كما فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم»[3]

= ٨/٦٧-٦٨ (كتاب الدعوات، باب التوبة)؛ مسلم ٤/٢١٠٢ - ٢١٠٥ (كتاب التوبة، باب فى الحض على التوبة والفرح بها)؛ سنن الترمذى ٤/٦٩-٧٠ (كتاب صفة القيامة، باب ١٥)؛ المسند (ط. المعارف) ٥/٢٢٥-٢٢٦ (الأرقام: ٣٦٢٧-٣٦٢٩). وانظر: جامع الأصول ٣/٦٣-٦٧.

(١) ورد الحديث قبل صفحات، ص ٤٢٦.

(٢) فى الأصل: يتبين، والسياق يرجح صواب ما أثبت.

(٣) الحديث رواه بألفاظ متقاربة: مسلم ٤/٢١٠٥ - ٢١٠٦ (كتاب التوبة، باب سقوط الذنب بالاستغفار توبة) عن أبى أيوب الأنصارى وأبى هريرة رضى الله عنهما، والترمذى فى سننه ٤/٧٩ - ٨٠ (كتاب صفة الجنة، باب ما جاء فى صفة الجنة ونعيمها)، ٥/٢٠٧ - ٢٠٨ (كتاب الدعوات، باب ١٠٥)، ورواه أحمد فى مسنده (ط. المعارف) عن أبى هريرة رضى الله عنه ١٥/٢١٨ (رقم ٨٠٦٨). وهو مروى بمعناه عن ابن عباس رضى الله عنه ٤/٢١٧ - ٢١٨ (رقم ٢٦٢٣)، وفى جزء من حديث عن أبى هريرة رضى الله عنـه ١٥/١٨٧ - ١٩١ (رقم ٨٠٣٠، ٨٠٣١) وهـو عن أبى أيوب رضى الله عنه فى المسند (ط. الحلبى) ٥/٤١٤.

وهو أيضا يبين قوة حاجة العبد إلى الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجأ إليه فى أن يستعمله فى طاعته ويجنبه معصيته، وأنه لا يملك ذلك إلا بفضل الله عليه وإعانته له، فإن من ذاق مرارة الابتلاء وعجزه عن دفعه إلا بفضل الله ورحمته، كان شهود قلبه وفقره إلى ربه واحتياجه إليه فى أن يعينه على طاعته ويجنبه معصيته أعظمَ ممن لم يكن كذلك. ولهذا قال بعضهم: كان داود صلى الله عليه وسلم بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة. وقال بعضهم: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه.

ولهذا تجد التائب الصادق أثبت على الطاعة وأرغب فيها وأشد حذراً من الذنب من كثير من الذين لم يُبتلوا بذنب، كما فى الصحيحين من حديث أسامة بن زيد، فإنه لما قتل رجلا بعد أن قال: لا إله إلا الله، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله؟»[1] أثَّر هذا فيه حتى كان يمتنع أن يقتل أحدا يقول: لا إله إلا الله، وكان هذا مما أوجب امتناعه من القتال فى الفتنة.

وقد تكون التوبة موجبة له من الحسنات ما لا يحصل لمن يكن مثله (تائبا) من الذنب[2]، كما فى الصحيحين من حديث كعب بن مالك رضى الله عنه، وهو أحد الثلاثة الذين أنزل الله فيهم: ﴿لَقَد تَّابَ اللَّهُ

---

(١) الحديث عن أسامة بن زيد وجندب بن عبدالله البجلى رضى الله عنهما فى: البخارى ١٤٤/٥ (كتاب المغازى، باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات)؛ مسلم ٩٦/١ ـ ٩٨ (كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله).

(٢) فى الأصل: لمن لم يكن مثله من الذنب، وزدت كلمة (تائبا) ليستقيم الكلام.

عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١١٧]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة التوبة: ١١٨].

وإذا ذكر حديث كعب فى قضية تبين أن الله رفع درجته بالتوبة، ولهذا قال: فوالله ما أعلم أحداً ابتلاه الله بصدق الحديث أعظم مما ابتلانى[١].

وكذلك قال بعض من كان من أشد الناس عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: كسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، وأبى سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذى كان من أشد الكفار هجاءً وإيذاءً للنبى صلى الله عليه وسلم، فلما تاب وأسلم كان من أحسن الناس إسلاما وأشدهم حياءً وتعظيماً للنبى صلى الله عليه وسلم، وكذلك الحارث بن هشام، قال الحارث: ما نطقت بخطيئة منذ أسلمت[٢]؛ ومثل هذا كثير فى أخبار التوَّابين.

---

(١) الحديث عن كعب بن مالك رضى الله عنه فى: البخارى ٦/٣ - ٧ (كتاب المغازى، باب حديث كعب بن مالك)؛ مسلم ٤/٢١٢٠ - ٢١٢٩ (كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب ابن مالك وصاحبيه)؛ سنن الترمذى ٤/٣٤٥ - ٣٤٦ (كتاب التفسير، ومن سورة التوبة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/٤٥٦ - ٤٥٩.

(٢) لم أهتد إلى هذا الأثر، ولكن روى المنذرى (الترغيب والترهيب ٤/٣٠٦) عن الحارث ابن هشام رضى الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أخبرنى بأمر اعتصم به؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أملك هذا، وأشار إلى لسانه. قال المنذرى: رواه

فمن يجعل التائب الذى اجتباه الله وهداه منقوصاً بما كان من الذنب الذى تاب منه، وقد صار بعد التوبة خيراً مما كان قبل التوبة، فهو جاهل بدين الله تعالى وما بعث الله به رسوله، وإذا لم يكن فى ذلك نقص مع وجود ما ذكر فجميع ما يذكرونه هو مبنى على أن ذلك نقص، وهو نقص إذا لم يتب منه، أو هو نقص عمَّن ساواه إذا لم يصر بعد التوبة مثله، فأما إذا تاب توبة محت أثره بالكلية وبدِّلت سيئاته حسنات فلا نقص فيه بالنسبة إلى حاله، وإذا صار بعد التوبة أفضل ممن يساويه أو مثله لم يكن ناقصاً عنه[1].

ولسنا نقول إن كل من أذنب وتاب فهو أفضل ممن لم يذنب ذلك الذنب، بل هذا يختلف باختلاف أحوال الناس، فمن الناس من يكون بعد التوبة أفضل، ومنهم من يعود إلى ما كان، ومنهم من لا يعود إلى مثل حاله، والأصناف الثلاثة فيهم من هو أفضل ممن لم يذنب ويتب، وفيهم من هو مثله، وفيهم من هو دونه.

وهذا الباب فيه مسائل كثيرة ليس هذا موضع تفصيلها، ولبسطها موضع آخر، والمقصود التنبيه.

ولهذا كان السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين متفقين على ما دل عليه الكتاب والسنة من أحوال الأنبياء، لا يُعرف عن أحد منهم القول بما أحدثته المعتزلة والرافضة ومن

= الطبرانى بإسنادين أحدهما جيد. وروى ابن عبدالبر الحديث بمعناه فى «الاستيعاب» فى ترجمة الحارث.

(١) فى الأصل: وإذا صار بعد التوبة أفضل ممن يساوية أو أفضل لم يكن ناقصا عنه، ولعل الصواب ما أثبته.

تبعهم فى هذا الباب، بل كتب التفسير والحديث والآثار والزهد وأخبار السلف مشحونة عن الصحابة والتابعين بمثل ما دل عليه القرآن، وليس فيهم من حرَّف الآيات كتحريف هؤلاء، ولا من كذَّب بما فى الأحاديث كتكذيب هؤلاء، ولا من قال هذا يمنع الوثوق أو يوجب التنفير ونحو ذلك كما قال هؤلاء، بل أقوال هؤلاء الذين غلوا بجهل من الأقوال المبتدعة فى الإسلام.

وهم قصدوا تعظيم الأنبياء بجهل كما قصدت النصارى تعظيم المسيح وأحبارهم ورهبانهم بجهل، فأشركوا بهم واتخذوهم أرباباً من دون الله وأعرضوا عن اتباعهم فيما أمروهم به ونهوهم عنه.

غلو الرافضة أدخلهم فيما حرَّمه الله من العبادات الشركية

وكذلك الغلاة فى العصمة يعرضون عماً أمروا به من طاعة أمرهم والاقتداء بأفعالهم[1] إلى ما نهوا عنه من الغلو والإشراك بهم فيتخذونهم أرباباً من دون الله يستغيثون بهم فى مغيبهم وبعد مماتهم وعند قبورهم، ويدخلون فيما حرَّمه الله تعالى ورسوله من العبادات الشركية التى ضاهوا بها النصارى.

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عند موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»؛ يحذِّر ما فعلوه. قالت عائشة رضى الله عنها: ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يُتخذ مسجداً[2].

وفى الصحيحين أيضا أنه ذُكر له فى مرضه كنيسة بأرض الحبشة وذكر

---

(١) أى طاعة أمر الأنبياء والأئمة والاقتداء بأفعالهم.

(٢) مضى الحديث من قبل ١/٤٧٢.

حسنها وتصاوير فيها فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوَّروا فيه التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[1].

وفى صحيح مسلم عن جُندب عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال قبل أن يموت بخمس: «ألا إن من كان قبلكم كانو يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك، وإنى أبرأ إلى كل خليل من خليله، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله، يعنى نفسه»[2]

وفى السنن عنه أنه قال: «لا تتخذوا قبرى عيداً، وصلُّوا علىَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغنى»[3]. وفى الموطأ وغيره أنه قال: «اللهم لا تجعل قبرى وثناً يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[4].

وفى المسند وصحيح أبى حاتم عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»[5].

---

(١) مضى الحديث من قبل ١/٤٧٨.

(٢) مضى الحديث من قبل ١/٤٧٤ - ٤٧٥.

(٣) مضى هذا الحديث من قبل فى هذا الجزء، ص ٤٠٥.

(٤) انظر ما سبق ١/٤٧٥، ٢/٤٠٥ (وانظر: ت ٥).

(٥) مضى الحديث من قبل ١/٤٧٥ وذكرت هناك (ت ٣) أنه فى المسند (ط. المعارف) ٥/٣٢٤ (رقم ٣٨٤٤) من رواية ابن مسعود رضى الله عنه. وهو فيه أيضا عنه رضى الله عنه ٦/٩٠ (رقم ٤١٤٣)، ٦/١٦٢ (رقم ٤٣٤٢).

وفى صحيح مسلم عن أبى هَيَّاج الأسدى قال: قال لى على بن أبى طالب رضى الله عنه: ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرنى أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سوَّيته ولا تمثالا إلا طمسته[1]. فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم علىّ بن أبى طالب، وأرسل علىٌّ فى خلافته من يفعل مثل ما أمره النبى صلى الله عليه وسلم: أن يسوِّى القبور المشرفة ويطمس التماثيل، فإن هذه وهذه من أسباب الشرك وعبادة الأوثان. قال الله تعالى: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [سورة نوح: ٢٣، ٢٤]. قال غير واحد من السلف: كان هؤلاء قوماً صالحين فى قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوَّروا تماثيلهم ثم عبدوهم من دون الله[2].

فالمشاهد المبنية على قبور الأنبياء والصالحين من العامة ومن أهل البيت كلها من البدع المحدثة المحرَّمة فى دين الإسلام، وإنما أمر الله أن يُقصد لعبادته وحده لا شريك له المساجد لا المشاهد.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ

---

(١) سبق ورود الحديث ١/٤٧٧ وذكرت هناك أنه فى مسلم ٢/٦٦٦ - ٦٦٧ (كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر). وهو أيضا فى المسند (ط. المعارف) جـ٢ رقما: ٧٤١، ١٠٦٤ وبمعناه عن غير أبى هياج من الصحابة فى الأرقام: ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٨٣، ٨٨١، ٨٨٩، ١١٧٠، ١١٧٥ - ١١٧٧، ١٢٣٨، ١٢٨٣.

(٢) سبق ورود هذا الأثر ١/٤٧٧، وذكرت هناك (ت ١) أنه مروى بمعناه عن ابن عباس فى البخارى ٦/١٦٠ (كتاب التفسير، سورة إنا أرسلنا). وقد أورده ابن جرير فى تفسيره وأورد آثاراً أخرى بنفس المعنى عن بعض السلف، وانظر أيضا تفسير الآيتين فى الدر المنثور للسيوطى.

مَسْجِدٍ وَآدْعُوهُ مُخْلِصِين لَهُ آلدِّينَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِم بِآلْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي آلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * إِنَّما يَعْمُرُ مَسَاجِدَ آللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَآلْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ آلصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ آلْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة التوبة: ١٧ـ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ آلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً﴾ [سورة الجن: ١٨]، ومثل هذا فى القرآن كثير.

وزيارة القبور على وجهين: زيارة أهل التوحيد المتبعين للرسل، وزيارة أهل البدع والشرك.

فالأولى مقصودها أن يُسلَّم على الميت ويُدعى له، وزيارة قبره بمنزلة الصلاة عليه إذا مات، يقصد بها الدعاء له، والله سبحانه يثيب هذا الداعى له عند قبره، كما يثيب الداعى إذا صلى عليه وهو على سريره.

والثانية مقصودها أن يطلب منه الحوائج، أو يقسم على الله، أو يظن أن دعاء الله عند قبره أقرب إلى الإجابة، فهذا كله من البدع المنكرة باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن شىء من هذا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، بل كان المسلمون لما فتحوا أرض الشام والعراق وغيرهما إذا وجدوا قبراً يُقصد الدعاء عنده غيَّبوه، كما وجدوا بتُسْتَر قبر دانيال فحفروا له بالنهار ثلاثة عشر قبراً ودفنوه بالليل فى واحد منها، وكان مكشوفا وكان الكفار يستسقون به، فغيبه المسلمون لأن هذا من الشرك[1].

---

(١) انظر الخبر وتعليقنا عليه ١ / ٤٨٠ ـ ٤٨١.

وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»[1]، فنهى عن الصلاة إليها لما فيه من مشابهة المشركين الذين يسجدون لها. وفى السنن والمسند قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»[2].

والسبب الذى من أجله نُهى عن الصلاة فى المقبرة فى أصح قولى العلماء هو سد ذريعة الشرك، كما نُهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها فإنها تطلع بين قرنَى شيطان، والمشركون يسجدون لها حينئذ، فنهى عن قصد الصلاة فى هذا الوقت لما فى ذلك من المشابهة لهم فى الصورة وإن اختلف القصد.

كذلك نهى عن الصلاة فى المقبرة لله لما فيه من مشابهة من يتخذ القبور مساجد، وأن المصلى لله لا يقصد ذلك سداً للذريعة. فأما إذا قصد ليصلى هناك ليدعو[3] عند القبور ظناً أن هذا الدعاء هناك أجوب، فهذا ضلال بإجماع المسلمين، وهو مما حرَّمه الله ورسوله.

وأبلغ من ذلك أن يُدعى ويُقسم على الله بالميت، وأبلغ من ذلك أن

---

(١) ذكر ابن تيمية الحديث من قبل ١/٤٧٧ (ت ٣)، وذكرت هناك أنه فى مسلم ٢/٦٦٨ (كتاب الجنائز؛ باب النهى عن الجلوس على القبر والصلاة إليه) وهو مروى عن أبى مرثد الغنوى رضى الله عنه.

(٢) الحديث مروى عن أبى سعيد الخدرى فى: سنن أبى داود ١/١٩٢ (كتاب الصلاة، باب المواضع التى لا تجوز فيها الصلاة)؛ سنن الترمذى ١/١٩٩ - ٢٠٠ (أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام)؛ سنن ابن ماجة ١/٢٤٦ (كتاب المساجد والجماعات، باب المواضع التى تكره فيها الصلاة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٣/٨٣.

(٣) رسمت فى الأصل: ليدعا.

يسأل الله به ونحو ذلك، وأبلغ من ذلك أن يسافر إليه من مكان بعيد لهذا القصد، أو يُنذر له أو لمن عنده دهن أو شمع أو ذهب أو فضة أو قناديل أو ستور، فهذا كله من نذور أهل الشرك ولا يجوز مثل هذا النذر باتفاق المسلمين ولا الوفاء به، كما ثبت في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»[1]

ولا يجوز أن ينذر أحد إلا طاعة، ولا يجوز أن ينذرها إلا لله، فمن نذر لغير الله فهو مشرك، كمن صام لغير الله وسجد لغير الله، ومن حج إلى قبر من القبور فهو مشرك، بل لو سافر إلى مسجد لله غير المساجد الثلاثة ليعبد الله فيها كان عاصياً لله ورسوله، فكيف إذا سافر إلى غير الثلاثة ليشرك بالله! وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا»[2].

---

(١) الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنها فى: البخارى ٨/١٤٢ (كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فى الطاعة، باب النذر فيما لا يملك ولا فى معصية)؛ سنن أبى داود ٣/٣١٥ (كتاب الأيمان والنذور، باب ماجاء فى النذر فى المعصية)؛ سنن النسائى ٧/١٦ (كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فى الطاعة، باب النذر فى المعصية)؛ سنن ابن ماجة ١/٦٨٧ (كتاب الكفارات، باب النذر فى المعصية)؛ الموطأ ٢/٤٧٦ (كتاب النذور، باب مالا يجوز من النذور فى معصية الله)؛ المسند (ط. الحلبى) ٦/٣٦، ٤١، ٢٢٤.

(٢) الحديث عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما فى: البخارى ٢/٦٠ (كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة، الباب الأول)، ٣/١٩ (كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء)؛ مسلم ٢/٩٧٥ ـ ٩٧٦ (كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم، ٢/١٠١٤ ـ ١٠١٥ (كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)؛ المسند =

ولهذا قال غير واحد من العلماء: إن السفر لزيارة المشاهد سفر معصية، ومن لم يجوِّز القصر في سفر المعصية منهم من لم يجوزه، لا سيما إذا سُمِّيَ ذلك حجًّا وصُنِّفت فيه مصنفات وسميت مناسك حج المشاهد. ومن هؤلاء من يفضِّل قصد المشاهد وحجها والسفر إليها على حج بيت الله الحرام الذى فرض الله حجه على الناس.

وهذا أمر قد وقع فيه الغلاة فى المشايخ والأئمة المنتسبين إلى السنة وإلى الشيعة، حتى أن الواحد من هؤلاء فى بيته يصلى لله الصلاة المفروضة بقلب غافل لاهٍ، ويقرأ القرآن بلا تدبر ولا خشوع، وإذا زار قبر من يغلو فيه بكى وخشع، واستكان وتضرع، وانتحب ودمع، كما يقع إذا سمع المكاء والتصدية الذى كان للمشركين عند البيت.

وكثير من هؤلاء لا يحج لأجل ما أمر الله به ورسوله من حج البيت العتيق، بل لقصد زيارة النبى صلى الله عليه وسلم كما يزور شيوخه وأئمته ونحو ذلك.

والأحاديث المأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى زيارة قبره، كلها ضعيفة بل موضوعة، فلم يخرِّج أهل الصحيحين والسنن المشهورة شيئاً منها، ولا استدل بشىء منها أحد من أئمة المسلمين، وإنما اعتمدوا على ما رواه أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من رجل

= (ط. المعارف) جـ ١٢ رقما: ٧١٩١، ٧٢٤٨، ومواضع أخرى فيه؛ سنن أبى داود ٢٩١/٢ (كتاب المناسك باب فى إتيان المدينة)؛ سنن الترمذى ٢٠٥/١ (كتاب الصلاة، باب ما جاء فى أى المساجد أفضل)؛ سنن النسائى ٣١/٢ (كتاب المساجد، باب ما تشد الرحال إليه من المساجد).

يسلم عليَّ إلا رد الله عليَّ روحي حتى أرد عليه السلام»[1]

وقد ذكر ابن عبدالبر هذا عاما مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبيَّنه فقال: «ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»[2].

وفى النسائى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله وكل بقبرى ملائكة تبلغنى عن أمتى السلام»[3]. وفى السنن - سنن أبى داود وغيره - عن أوس الثقفى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أكثروا عليَّ من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة فإن صلاتكم معروضة

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: سنن أبى داود ٢/٢٩٣ (كتاب المناسك، باب زيارة القبور)؛ المسند (ط. الحلبى) ٢/٥٢٧.

(٢) وجدت فى «المعجم الكبير» للسيوطى ١/٧١٨ حديثين بهذا المعنى: الأول: «ما من رجل يزور قبر حميد فيسلم عليه ويقعد عنده إلا رد عليه السلام وأنس به حتى يقوم من عنده» وقال السيوطى: «أبو الشيخ والديلمى عن أبى هريرة». والثانى: «ما من رجل كان يمر بقبر كان يعرفه فى الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه» قال السيوطى: «ابن عساكر فى تاريخه، عن أبى هريرة». وأورد ابن قيم الجوزية فى كتاب «الروح» ص ٤، ط. حيدر آباد ١٣٨٣/١٩٦٣ الحديث الذى ذكره ابن تيمية وقال إن عبد البر رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم، ثم نقل عن كتاب القبور لابن أبى الدنيا: «باب معرفة الموتى بزيارة الأحياء» عدة أحاديث وآثار بنفس المعنى، ولكنه لم يتكلم عن درجة هذه الأحاديث والآثار هل تصح أم لا، انظر كتاب «الروح» (ص ٥ - ١٢).

(٣) لم أجد الحديث بهذا النص ولكنى وجدت حديثا مقاربا له فى المعنى رواه النسائى وأحمد عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ولفظه: «إن لله عز وجل ملائكة سياحين فى الأرض يبلغونى عن أمتى السلام». انظر: سنن النسائى (بشرح السيوطى) ٣/٤٣ (كتاب السهو، باب السلام على النبى صلى الله عليه وسلم)؛ المسند (ط. المعارف) ٥/٢٤٤ (رقم ٣٦٦٦)، ٦/١١٤ - ١١٥، ١٥٤ (رقما ٤٢١٠، ٤٣٢٠)؛ سنن الدارمى ٢/٣١٧ (كتاب الرقاق، باب فى فضل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم).

عليَّ»، قالـوا: كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أَرِمْتَ؟- أى قد صرت رميماً - فقال: «إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء»[1].

فهذا المعروف عنه فى السنن: هو الصلاة والسلام عليه كما أمر الله تعـالى بذلـك فى كتابه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦]، وقد ثبت فى الصحيح أنه قال: «من صلى عليَّ مرة صلى الله عليه عشراً»[2].

لكن إذا صلّى وسلّم عليه من بعيد بلغ ذلـك، وإذا سلم عليه من قريب سمع هو سلام المسلم عليه.

ولهذا كان الصحابة رضى الله عنهم إذا أتى أحدهم قبره سلَّم عليه وعلى صاحبيه، كما كان ابن عمر يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبه، ولم يكن أحد منهم يقف يدعو لنفسه مستقبل القبر.

---

(١) الحـديث مروى عن أوس بن أوس رضى الله عنـه فى: سنن أبى داود ١/٣٧٨ (كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة)؛ المسند (ط. الحلبى) ٤/٨؛ سنن ابن ماجة ١/٥٢٤ (كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم)، وهو مروى بمعناه عن أبى الدرداء رضى الله عنه فى نفس الصفحة السابقة، وعن شداد بن أوس رضى الله عنه ١/٣٤٥ (كتاب إقامة الصلاة، باب فى فضل الجمعة).

(٢) الحديث رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ١/٣٠٦ (كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبى) ولفـظه «من صلى على واحـدة... الـخ؛ ورواه أحمد عنه فى مسنده (ط. المعارف) ١٣/٢٨٥، ٢٨٦ (رقما: ٧٥٥١، ٧٥٥٢) ولكن لفظه: «من صلى على مرة واحدة كتب الله عز وجل له بها عشر حسنات». قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه أن الحديث روى بلفظ «صلى الله عليه عشرا» عند مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى وابن حبان. والحديث فى: سنن أبى داود ٢/١١٧ (كتاب الوتر، باب فى الاستغفار) وأورد أحمد فى مسنده (ط. الحلبى) ٣/١٠٢، ٢٦١ حديثا بنفس المعنى عن أنس بن مالك رضى الله عنه.

ولهذا اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه إذا سلَّم عليه وأراد أن يدعو استقبل القبلة ودعا ولا يدعو مستقبل القبر. ثم قالت طائفة كأبى حنيفة: إذا سلم عليه يستقبل القبلة أيضاً ويستدبر القبر ويجعله عن يساره، وقال الأكثرون ـ مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ـ: بل عند السلام يستقبل القبر ويستدبر الكعبة، وأما عند الدعاء فإنما يدعو الله وحده كما يصلى لله وحده فيستقبل القبلة، كما يستقبل القبلة إذا دعا بعرفة والصفا والمروة وعند الجمرات.

وكره مالك بن أنس وغيره أن يقول القائل: زرت قبر النبى صلى الله عليه وسلم؛ وذلك أن هذا اللفظ قد يُراد به ما هو منهى عنه من الزيارة البدعية كالزيارة لطلب الحوائج منه، فكرهوا أن يتكلم بلفظ يتضمن شركا أحدثه الناس فى هذا اللفظ من المعانى الفاسدة، وإن كان لفظ الزيارة إذا عُنى به الزيارة الشرعية لا بأس به. وذكر مالك أنه لم ير أحداً من السلف يقف عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم يدعو لنفسه وغير هذا من البدع، وقال: إنما يصلح آخر هذه الأمة ما أصلح أولها. ومالك قد أدرك التابعين بالمدينة وغيرها، وهم كانوا أعلم خلق الله إذ ذاك بما يجب من حق الله وحق رسوله.

فإذا كان هذا[1] فى حق خير خلق الله، وأكرمهم على الله، وسيد ولد آدم، وصاحب لواء الحمد الذى آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة، وهو خطيب الأنبياء إذا وفدوا على ربهم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وهو صاحب المقام المحمود يوم القيامة الذى يغبطه به الأولون والآخرون،

(١) يستطرد ابن تيمية فى هذا الموضع ولكنه لا يذكر جوابا للشرط.

وهو خاتم النبيين وأفضل المرسلين، أرسله الله بأفضل شريعة إلى خير أمة أخرجت للناس، وأنزل عليه أفضل كتبه وجعله مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه، الذى هدى الله به الخلق وأخرجهم به من الظلمات إلى النور وهداهم به إلى صراط العزيز الحميد، وهو الذى فرَّق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال والغى والرشاد وطريق الجنة وطريق النار، وهو الذى قسم الله به عباده إلى شقى وسعيد: فالسعيد من آمن به وأطاعه والشقى من كذَّبه وعصاه، وعلق به النجاة والسعادة فلا سبب ينجو به العبد من عذاب الله وينال السعادة فى الدنيا والآخرة ممن بلغته دعوته وقامت عليه الحجة برسالته إلا من آمن به واتبع النور الذى أنزل معه.

قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِىَّ الأُمِّىَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِى التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦، ١٥٧].

وقد بيَّن الله على لسانه ما يستحقه الله من الحقوق التى لا تصلح إلا لله وما يستحقه الرسول من الحقوق، فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [سورة الفتح: ٨، ٩]، فالإيمان بالله والرسول، والتعزير والتوقير

للرسول، والتسبيح بكرة وأصيلا لله وحده؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [سورة النور: ٥٢]، فجعل الطاعة لله والرسول، والخشية والتقوى لله وحده.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، فجعل الإيتاء لله والرسول لأن المراد به الإيتاء الشرعى وهو ما أباحه الله على لسان رسوله، بخلاف من آتاه الملك خلقاً وقدراً ولم يطع الله ورسوله فيه، فإن ذلك مذموم مستحق للعقاب وإن كان قد آتاه الله ذلك خلقا وقدرا، وأما من رضى بما آتاه الله ورسوله فهو ممن رضي بما أحله الله ورسوله، ولم يطلب ما حرم عليه، كالذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ [سورة التوبة: ٥٨، ٥٩]، ولم يقل: ورسوله، لأن الله وحده كاف عبده، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [سورة الزمر: ٣٦]، وقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]، ثم دعاهم إلى أن يقولوا: ﴿سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، فذكر أن الرسول (يؤتيهم)[1]، وأن ذلك من فضل الله وحده، لم يقل: من فضله وفضل رسوله، ثم ذكر قولهم: ﴿إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، ولم

(١) ما بين القوسين زيادة يستقيم بها الكلام.

يقل: ورسوله، كما قال في الآية الأخرى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ [سورة الشرح: ٧، ٨].

وأما ما في القرآن من ذكر عبادته وحده، ودعائه وحده، والاستعانة به وحده، والخوف منه وحده، فكثير: كقوله: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٩]، وقوله ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [سورة النحل: ٥١]، و ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [سورة البقرة: ١٧٥]، وقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٥]؛ وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٣]، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ [سورة النساء: ٣٦].

وأما المحبة فهي لله ورسوله، والإرضاء لله والرسول، كقوله تعالى: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [سورة التوبة: ٢٤]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة: ٦٢]، فالرسول علينا أن نحبه وعلينا أن نرضيه. بل قد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[1]؛ وكذلك الطاعة لله والرسول، قال تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [سورة النساء: ٨٠].

والعبادات بأسرها: الصلاة والسجود والطواف والدعاء والصدقة

---

(١) الحديث مروى عن أنس رضي الله عنه في: البخاري ١/٨ (كتاب الإيمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان)؛ مسلم ١/٦٧ (كتاب الإيمان، باب وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم..)؛ المسند (ط. الحلبي) ٣/١٧٧، ٢٠٧، ٢٧٥، ٢٧٨؛ سنن ابن ماجة ١/٢٦ (المقدمة، باب في الإيمان).

والنسك والذى لا يصلح إلا لله ولم يخص الله بقعة تُفعل الصلاة فيها إلا المساجد: لا مقبرة ولا مشهداً ولا مغارة ولا مقام نبى ولا غير ذلك، ولاخصَّ بقعة غير المساجد بالذكر والدعاء إلا مشاعر الحج: لا قبر نبى ولا صالح ولا مغارة ولا غير ذلك، ولا يُقبّل على وجه الأرض شىء عبادةً لله إلا الحجر الأسود، ولا يتمسح إلا به وبالركن اليمانى، ولا يُستلم الركنان الشاميان، وهما من البيت، فكيف غيرهما؟ وقد طاف ابن عباس ومعاوية، فجعل معاوية يستلم الأركان الأربعة، فقال ابن عباس رضى الله عنه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم إلا الركنين اليمانيين فقال معاوية: ليس من البيت شىء مهجوراً، فقال ابن عباس رضى الله عنه: لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة، فقال معاوية: صدقت[1]؛ ورجع إلى قوله.

فالعبادات مبناها على أصلين: أحدهما: أن لا يُعبد إلا الله وحده ـ لا نعبد من دونه شيئاً: لا ملكا ولا نبياً ولا صالحاً ولا شيئاً من المخلوقات؛ والثانى: أن نعبده بما أمرنا به على لسان رسوله ـ لا نعبده ببدع لم يشرعها الله ورسوله.

والعبادات تتضمن كمال الحب وكمال الخضوع، فمن أحب شيئاً من المخلوقات كما يحب الخالق فهو مشرك؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً

---

(١) ورد هذا الأثر بمعناه فى مواضع كثيرة فى المسند أقربها إلى ما ذكره ابن تيمية فى ٣٦٦/٣ (رقم ١٨٧٧) وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «إسناده صحيح. وروى الترمذى ٩٢/٢ معناه مختصرا بإسناد آخر عن ابن عباس. وانظر الأرقام: ٢٢١٠، ٣٠٧٤، ٣٥٣٣.

لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥]. وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قلت: يارسول الله أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك». قلت: ثم أى؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك». قلت: ثم أى؟ قال: «ثم أن تزانى بحليلة جارك». فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨][1].

والنبى صلى الله عليه وسلم قد أمر بالعبادة فى المساجد وذكر فضل الصلاة فى الجماعة ورغَّب فى ذلك، ولم يأمر قط بقصد مكان لأجل نبى ولا صالح، بل نهى عن اتخاذها مساجد، فلا يجوز أن تقصد للصلاة فيها والدعاء، وهذا كله لتحقيق التوحيد وإخلاص الدين لله، فقد قال بعض الناس: يارسول الله ربنا قريب فنناجيه أو بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦][2].

---

(١) الحديث ـ بألفاظ متقاربة ـ عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فى: البخارى ١٨/٦ (تفسير سورة البقرة، باب: فلا تجعلوا لله أندادا)، ٨/٨ (كتاب الأدب، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه)، ١٦٤/٨ (كتاب الحدود، باب إثم الزناه)،١٥٢/٩ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: فلا تجعلوا لله أندادا)؛ مسلم ٩٠/١ ـ ٩١ (كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب)؛ سنن الترمذى ١٧/٥ ـ ١٨ (كتاب التفسير، تفسير سورة الفرقان)؛ سنن أبى داود ٣٩٤/٢ (كتاب الطلاق، باب فى تعظيم الزنا)؛ سنن النسائى ٨٢/٧ ـ ٨٣ (كتاب التحريم، باب ذكر أعظم الذنب)؛ المسند (ط. المعارف) ٢١٧/٥، ٧٦/٦، ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) أورد ابن جرير الطبرى فى تفسيره هذا الحديث بروايتين، نعت الشيخ أحمد شاكر رحمه الله إحداهما بالانهيار والأخرى بالضعف. انظر تفسير الطبرى (ط. المعارف) ٤٨٠/٣-٤٨١ (وانظر التعليقات).

وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[1]؛ وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعونى فأستجيب له؟ من يستغفرنى فأغفر له؟ من يسألنى فأعطيه؟ حتى يطلع الفجر»[2].

فالرسل صلوات الله عليهم وسلامه أمروا الناس بعبادة الله وحده لا شريك له وسؤاله ودعائه، ونهوْا أن يُدعى أحد من دون الله تعالى. وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أحب البقاع إلى الله تعالى المساجد وأبغضها إلى الله تعالى الأسواق»[3]، يعنى البقاع التى كانت تكون فى مدينته ونحوها، ولم يكن بالمدينة لا حانة ولا كنيسة ولا موضع شرك، وهذه المواضع شر من الأسواق.

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: «شرار الناس الذين تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد»؛ هذا إذا بنى المسجد

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: مسلم ١/٣٥٠ (كتاب الصلاة، باب ما يقال فى الركوع والسجود)؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ٢/١٨٠ (كتاب التطبيق، باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل)؛ سنن أبى داود ١/٣٢٠ ـ ٣٢١ (كتاب الصلاة، باب فى الدعاء فى الركوع والسجود).

(٢) سبق الكلام على حديث النزول ٣٢٣ (ت ٦).

(٣) الحديث ـ مع اختلاف يسير فى اللفظ ـ مروى عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: مسلم ١/٤٦٤ (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس فى مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد). وفى المسند (ط. الحلبى) ٤/٨١ قطعة من الحديث بمعناه برواية جبير بن مطعم رضى الله عنه.

المسمى مشهداً على قبر صحيح، فكيف وكثير من هذه المشاهد المبنية على (قبور)[1] الأنبياء والصالحين من الصحابة والقرابة وغيرهم كذب؟ وكثير منها مختلف فيه لا يتوثق فيه بنقل ينقل فى ذلك مما يوجد بالشام والعراق وخراسان وغير ذلك. والسبب فى خفائها وكثرة الخلاف فيها أن الله حفظ الدين الذى بعث به رسوله بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]، واتخاذ هذه معابد ليس من الدين، فلهذا لم يحفظ هذه المقامات والمشاهد، بل مبنى أمرهم على الجهل والضلال، وإنما يستند أهلها إلى منامات تكون من الشياطين أو إلى (أخبار إما)[2] مكذوبة، وإما منقولة عمن ليس قوله حجة.

والشياطين تضل أهلها كما تضل عباد الأصنام، فتارة تكلمهم، وتارة تتراءى لهم، وتارة تقضى بعض حوائجهم، وتارة تصيح وتحرك السلاسل التى فيها القناديل وتطفىء القناديل، وتارة تفعل أموراً أخر كما تفعل عبادة الأوثان التى كانت للعرب، وهى اليوم تفعل مثل ذلك فى أوثان الترك والصين والسودان وغيرهم فيظنون أن ذلك هو الميت أو ملك صُوِّر على صورته، وإنما هو شيطان أضلهم بالشرك، كما يجرى ذلك لعبَّاد الأصنام المصوَّرة على صورة الآدميين، وهذا باب واسع ليس هذا موضع استقصائه][3].

---

(١) قبور: ليست فى الأصل، وإثباتها يقتضيه سياق الكلام.

(٢) بعد عبارة «أو إلى) توجد إشارة إلى الهامش ولكن لم تظهر الكلمات الساقطة فى المصورة، ورجحت أن تكون هى ما أثبته بين القوسين.

(٣) هنا ينتهى السقط الطويل فى (ب)، (ا)، (ن)، (م)، وقد بدأ فى ص ٤٠٩.

فصـــل

التعليق على قوله: وأن الأئمة معصومون كالأنبياء

وأما قوله[1]: «وأن[2] الأئمة معصومون كالأنبياء فى ذلك»[3].

فهذه خاصة الرافضة الإمامية التى لم يشركهم فيها أحد - لا الزيدية الشيعة ولا [4]سائر طوائف المسلمين - إلا من هو شر منهم كالإسماعيلية الذين يقولون بعصمة بنى عُبيد[4] المنتسبين إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، القائلين بأن الإمامة بعد جعفر [فى محمد بن إسماعيل][5] دون موسى بن جعفر، وأولئك ملاحدة [منافقون][6].

والإمامية الاثنا عشرية[7] خير منهم بكثير، فإن الإمامية مع [فرط][8] جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون باطناً وظاهراً / ليسوا زنادقة منافقين، لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم، وأما أولئك فأئمتهم الكبار[9] العارفون بحقيقة دعوتهم[10] الباطنية[11] زنادقة منافقون، وأما

١ / ٢٢٩

(١) الكلام التالى فى «منهاج الكرامة» (ك) ١ / ٨٢ (م). وسبق وروده فى هذا الجزء، ص ٩٩.

(٢) ن، م، ع: إن.

(٣) ك: وأن الأئمة عليهم السلام معصومون كالأنبياء عليهم السلام لما تقدم فى ذلك، وانظر ما سبق ص ٩٩.

(٤-٤): ساقطة من (م) فقط.

(٥) فى محمد بن إسماعيل: ساقط من (ن) وفى (م) سقطت عبارة «محمد بن» .وكتب نعمان الفقير فى هامش (أ) تعريفا بإسماعيل وبموضع دفنه ولكن لم تظهر إلا كلمات من التعليق.

(٦) منافقون: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن، م: والإمامية الأشعرية، وهو خطأ ظاهر.

(٨) فرط: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ن، م: الكفار.

(١٠) ب، ا: دعواهم.

(١١) ع: الباطلة.

عوامهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون[1] مسلمين.

وأما المسائل المتقدمة فقد شرك غير الإمامية فيها بعض الطوائف، إلا[2] غلوهم فى عصمة الأنبياء فلم يوافقهم عليه أحد أيضا، حيث ادعوا أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يسهو، فإن هذا لا يوافقهم عليه أحد فيما علمت[3]، اللهم إلا أن يكون من غلاة جهَّال النساك، فإن بينهم وبين الرافضة قدراً مشتركا فى الغلو وفى الجهل والانقياد لما لا يعلم صحته، والطائفتان تشبهان النصارى فى ذلك. [وقد يقرب[4] إليهم بعض المصنفين فى الفقه[5] من الغلاة فى مسألة العصمة][6].

والكلام فى أن هؤلاء أئمة فرضَ الله الإيمان بهم[7] وتلقِّى الدين منهم دون غيرهم، [ثم][8] فى عصمتهم عن الخطأ، فإن كلا من هذين[9] القولين مما[10] لا يقوله إلا مفرط فى الجهل أو مفرط فى اتباع الهوى أو فى كليهما[11]، فمن عرف دين الإسلام وعرف حال هؤلاء، كان عالماً

(١) ع، ا، ن، م: فقد يكونوا، وهو خطأ.

(٢) ن، م: إلى؛ وهو تحريف.

(٣) ب، ن، م: فإن هذا لا أعلم أحداً يوافقهم عليه؛ وفى (أ) سقطت كلمة «عليه».

(٤) ب، ا: تقرب.

(٥) فى الفقه: ساقطة من (ب)، (أ).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ن: فرض الله الايمان عليهم؛ م: فرض الله عليهم الإيمان، وكلاهما خطأ.

(٨) ثم: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ع: فإن كلام هذين.

(١٠) مما: ساقطة من (ب)، (أ).

(١١) ن، م، ع: فى كلاهما.

بالاضطرار من دين محمد صلى الله عليه وسلم بطلان هذا القول، لكن الجهل لا حد له، وهو هنا لم يذكر حجة غير حكاية المذهب فأخرنا الرد إلى موضعه.

الرد على قوله: وأخذوا أحكامهم الفروعية عن الأئمة المعصومين... الخ.

وأما قوله[1]: «وأخذوا أحكامهم[2] الفروعية عن الأئمة المعصومين، الناقلين عن جدهم رسول الله صلىالله عليه وسلم[3]»... إلى آخره.

الوجه الأول

فيقال: أولا: القوم المذكورون إنما كانوا يتعلمون حديث جدهم[4] من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين، وهذا متواتر عنهم. فعلى بن الحسين[5] يروى تارة عن أبان بن عثمان بن عفان[6] عن[7] أسامة بن زيد قول[8] النبى صلى الله عليه وسلم: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» رواه البخارى ومسلم [فى الصحيحين[9]، وسمع من أبى هريرة

---

(١) الكلام التالى فى (ك) ١/٨٣ (م)، وسبق وروده فى هذا الجزء، ص ٩٩.

(٢) ك: الأحكام.

(٣) ك: صلى الله عليه وآله.

(٤) ب: يتعلمون الحديث؛ ا: يتعلمون حديث (وسقطت كلمة: جدهم).

(٥) سبقت ترجمته ٢/٨٣ (ت ٢).

(٦) أبان بن عثمان بن عفان، أبو سعيد، المتوفى سنة ١٥١. قال ابن سعد: «روى أبان عن أبيه، وكان ثقة وله أحاديث». ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٥/١٥١ - ١٥٣؛ الجرح والتعديل، حـ ١، ق ١، ص ٢٩٥؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووى، ق ١، جـ١، ص ٩٧؛ الخلاصة للخزرجى، ص ١٣.

(٧) ن، م: وعن، وهو تحريف.

(٨) ب، ا: مولى.

(٩) الحديث رواه عن أسامة بن زيد رضى الله عنه البخارى فى ثلاثة مواضع: ٢/١٤٧ - ١٤٨ (كتاب الحج، باب توريث دور مكة)، ٥/١٤٧ (كتاب المغازى، باب أين ركز النبى صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح)، ٨/١٥٦ (كتاب الفرائض، باب لا يرث الكافر المسلم). وهو مروى أيضا فى مسلم ٣/١٢٣٣ (أول كتاب الفرائض).

قول النبى صلى الله عليه وسلم: «من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من النار حتى فرجه بفرجه» أخرجاه فى الصحيحين[1].

ويروى عن ابن عباس رضى الله عنه عن رجال من الأنصار: «رمُى بنجم فاستنار» رواه مسلم[2]][3].

= وفى سند الحديث فى هذه المواضع جميعا: عن على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد. وعمرو بن عثمان هو شقيق أبان، وانظر طبقات ابن سعد ٥/١٥٠ - ١٥١. والحديث فى سنن أبى داود ٣/١٧٢ (كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر)؛ سنن الترمذى ٣/٢٨٦ - ٢٨٧ (كتاب الفرائض، باب ١٤)؛ سنن ابن ماجة ٢/٩١١ - ٩١٢ (كتاب الفرائض: باب ميراث أهل الإسلام من أهل الكفر).

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى: البخارى ٣/١٤٤ (كتاب العتق، باب ما جاء فى العتق وفضله)؛ مسلم ٢/١١٤٧ - ١١٤٨ (كتاب العتق، باب فضل العتق). وقد جاء الحديث بمعناه فى مسلم من أربع طرق كلها عن أبى هريرة رضى الله عنه، وفى سند أقربها إلى الرواية التى ذكرها ابن تيمية: .. عن زيد بن أسلم عن على بن حسين عن سعيد بن مرجانة عن أبى هريرة. وفى الرواية التى اتفق عليها الشيخان سمع سعيد بن مرجانة الحديث عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول بعدها «فانطلقت إلى على بن حسين فعمد على بن حسين رضى الله عنهما إلى عبد له أعطاه به عبدالله بن جعفر عشرة آلاف درهم أو ألف دينار فأعتقه»؛ والحديث فى: سنن الترمذى ٣/٤٩ (كتاب النذور، باب فى ثواب من أعتق رقبة). والحديث بمعناه عن واثلة بن الأسقع رضى الله عنه فى: سنن أبى داود ٤/٣٩ (كتاب العتق، باب فى ثواب العتق).

(٢) الحديث فى: مسلم ٤/١٧٥٠-١٧٥١ (كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان) ونصه: «.. عن ابن شهاب حدثنى على بن حسين أن عبدالله بن عباس قال: أخبرنى رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى بنجم فاستنار فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ماذا كنتم تقولون فى الجاهلية إذا رمى بمثل هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، كنا نقول: ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته.. الحديث»، ورواه أحمد بمعناه فى مسنده (ط. المعارف) ٣/٢٦٨-٢٦٩ (رقم ١٨٨٢، وانظر التعليق)؛ والترمذى فى سننه ٥/٤٠-٤١ (كتاب التفسير، سورة سبأ).

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

وأبو جعفر محمد بن على يروى عن جابر بن عبدالله حديث مناسك الحج الطويل، وهو أحسن ما روى فى هذا الباب، ومن هذه الطريق رواه مسلم فى صحيحه من حديث جعفر بن محمد [عن أبيه][1] عن جابر[2].

الوجه الثانى

وأما ثانياً[3]: فليس فى هؤلاء من أدرك النبى صلى الله عليه وسلم وهو مميِّز إلا على رضى الله عنه[4]، وهو الثقة الصدوق[5] فيما يخبر به عن النبى صلى الله عليه وسلم، كما أن أمثاله من الصحابة ثقات صادقون فيما يخبرون به أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم، وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم - [ولله الحمد][6] - من أصدق الناس حديثاً عنه، لا يعرف فيهم من تعمَّد عليه كذباً، مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين، ومع هذا فقد جرَّب[7]

(١) عن أبيه: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٢) بعد كلمة جابر فى (ب)، عبارة: ويروى أيضا. وفى (ن). وروى أيضا. والعبارات زائدة ولعلها سهو من النساخ. وحديث مناسك الحج الطويل الذى يذكره ابن تيمية رواه مسلم ٢/٨٨٦ - ٨٩٣ (كتاب الحج، باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم)، وفى الحديث (ص ٨٨٦): «. . حدثنا حاتم بن إسماعيل المدنى عن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبدالله فسأل عن القوم حتى انتهى إلى فقلت: أنا محمد بن على بن حسين فأهوى بيده إلى راسى فنزع زرى الأعلى ثم نزع زرى الأسفل ثم وضع كفه بين ثديي وأنا يومئذ غلام شاب فقال: مرحبا بك يابن أخى سل عما شئت، فسألته وهو أعمى . . الحديث».

(٣) ب، ا: وأما ثالثاً، وهو خطأ. وقبل هذه العبارة توجد عبارة «ويروى أيضا» فى (ا)، (ب)، (ن)، (م). وبعدها يوجد بياض فى (ا)، (ب).

(٤) إلا على رضى الله عنه: ساقط من (ب)، (ا).

(٥) ن: وهو الثقة العبد، وهو تحريف.

(٦) ولله الحمد: ساقطة من (ن)، (م) وفى (ع): فلله الحمد.

(٧) ن: حرف، وهو تحريف.

أصحاب النقد[1] والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر به[2] الأحاديث، فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة، بخلاف القرن الثانى فإنه كان فى أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب.

ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه، حتى الذين كانوا ينفرون[3] عن معاوية [رضى الله عنه][4] إذا حدثهم على منبر المدينة يقولون / : وكان لا يتهم فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[5]، وحتى بُسْر بن أبى أرطاة[6] مع ما عرف منه: روى حديثين رواهما أبو داود وغيره[7]، لأنهم معروفون بالصدق

ظ ٧٧

(١) ب، ا: النقر، وهو تحريف.

(٢) به: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب (فقط): ينقرون، وهو تحريف.

(٤) رضى الله عنه: زيادة فى (ا)، (ب).

(٥) قال ابن حجر فى ترجمة معاوية فى الإصابة ٣/٤١٣: «روى عنه من الصحابة ابن عباس وجرير البجلى ومعاوية بن خديج والسائب بن يزيد وعبدالله بن زبير والنعمان بن بشير وغيرهم».

(٦) ع، ن، م: بشر بن أبى أرطاة، وهو خطأ. وهو عمير بن عويمر بن عمران، اختلف فى سماعه عن النبى صلى الله عليه وسلم، كان من قواد معاوية رضى الله عنه ومن ولاته على البصرة وعلى اليمن وقد أمره معاوية أن ينظر من كان فى طاعة على باليمن والحجاز فيوقع بهم ففعل ذلك وقيل إنه بطش بأهل اليمن وعسفهم. وتوفى بسر على الأرجح سنة ٨٦ بعد أن اختلط عقله. انظر ترجمته فى: الإصابة ١/١٥٢؛ الاستيعاب ١/١٦١ - ١٧١؛ الجرح والتعديل جـ ١، ق ١، ص ٤٢٢ - ٤٢٣؛ طبقات ابن سعد ٧/٤٠٩؛ الخلاصة للخزرجى ص ٤٠؛ الأعلام ١/٢٣ - ٢٤.

(٧) روى أبو داود فى السنن ٤/٢٠٠ (كتاب الحدود، باب فى الرجل يسرق فى الغزو أيقطع ؟): عن جنادة أبى أمية قال: كنا مع بُسر بن أرطاة فى البحر، فأتى بسارق يقال له

عـــن[1] النبى صلى الله عليه وسلم، [وكان هذا][2] حفظاً من الله لهذا الدين، ولم يتعمد أحد[3] الكذب على النبى صـلى الله / عليه وسلم إلا هتك الله ستره وكشف أمره، ولهذا كان[4] يقال: لو همَّ رجل بالسَّحَـر أن يكذب على رسـول الله صلى الله عليه وسلم لأصبح والناس[5] يقولون: [فلان][6] كذَّاب.

١/ ٢٣٠

وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد[7] يعرف فيهم

= مصدر قد سرق بختية، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تقطع الأيدى فى السفر» ولولا ذلك لقطعته. والحديث فى: سنن الترمذى ٣/ ٥ (كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا يقطع الأيدى فى الغزو) وقال الترمذى: «هذا حديث غريب، وقـد رواه غير ابن لهيعة بهذا الاسناد نحو هذا». والحديث عن بُسر فى: سنن (النسائى ٨/ ٨٤ (كتاب قطع السارق، باب القطع فى السفر) ولفظه: «لا تقطع الأيدى فى السفر». وصحح الألبانى الحديث فى «صحيح الجامع الصغير» ٦/ ١٦٨. وروى هذا الحديث أحمد فى مسنده (ط. الحلبى) ٤/ ١٨١. وفى ذخائر المواريث أنه روى فى سنن الترمذى فى كتاب الحدود وفى سنن النسائى فى كتاب قطع السارق. وروى أحمد فى مسنده فى الموضع السابق حديثا آخر عن بسر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو: «اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها وأجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة». وذكر ابن حجر فى «الإصابة» فى ترجمة بسر أنه مروى فى صحيح ابن حبان وكذا ذكر النبهانى فى «الفتح الكبير» وأضاف أن الحاكم رواه فى المستدرك..

(١) ب، ا، ن، م: على.

(٢) وكان هذا: فى (ع)، فقط.

(٣) ب، ا: واحد.

(٤) كان: ساقطة من (ب) فقط.

(٥) ب، ا: الناس.

(٦) فلان: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ع: لا يكادون.

كذَّاب، لكن الغلط لم يسلم منه [بشر][1]، ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم: تكلم فيه بعض[2] أهل العلم من قِبَل حفظه، أى من جهة سوء حفظه فيغلط[3] فينسى، لا من جهة تعمده للكذب.

وأما الحسن والحسين فمات النبى صلى الله عليه وسلم وهما صغيران فى سن التمييز، فروايتهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قليلة.

وأما سائر الاثنى عشر فلم يدركوا النبى صلى الله عليه وسلم، فقول القائل[4]: إنهم نقلوا عن جدهم، إن أراد بذلك أنه أوحى إليهم ما قاله[5] جدهم فهذه نبوة، كما كان يوحى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ما قاله غيره من الأنبياء.

وإن أراد أنهم سمعوا ذلك من غيرهم، فيمكن أن يُسمع من ذلك الغير الذى سمعوه منهم[6]، سواء كان ذلك من بنى هاشم أو غيرهم، فأى مزية لهم فى النقل عن جدهم إلا بكمال العناية والاهتمام؟ فإنه كل من كان أعظم اهتماماً وعناية بأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم وتلقِّيها من مظانها كان أعلم بها.

وليس هذا[7] من خصائص هؤلاء، بل فى غيرهم من هو أعلم بالسنة

---

(١) بشر: ساقطة من (ن).

(٢) بعض: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) فيغلط: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب (فقط): النبي، وهو خطأ.

(٥) ب، ا، ن، م: قال.

(٦) ن، م، ع: منه.

(٧) هذا: ساقطة من (ب) فقط.

من أكثرهم، [كما يوجد فى كل عصر كثير[١] من غير بنى هاشم أعلم بالسنة من أكثر بنى هاشم][٢]، فالزهرى[٣] أعلم بأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم وأحواله وأقواله [وأفعاله][٤] باتفاق أهل العلم من أبى جعفر محمد بن على[٥] وكان معاصراً له.

وأما موسى بن جعفر[٦] وعلى بن موسى[٧] ومحمد بن

---

(١) كثير: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهرى، سبقت ترجمته ٥٦٠/١. وانظر عنه أيضا: وفيات الأعيان ٣١٧/٣ ـ ٣١٩؛ تذكرة الحفاظ ١٠٨/١ ـ ١١٣؛ الأعلام ٣١٧/٧.

(٤) وأفعاله: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(٥) أبو جعفر (الباقر) محمد بن على (زين العابدين) بن الحسين بن على بن أبى طالب، سبقت ترجمته ٥٠٧/١ (ت ٢). وانظر عنه أيضا: طبقات ابن سعد ٣٢٠/٥ ـ ٣٢٤؛ تذكرة الحفاظ ١٢٤/١ ـ ١٢٥؛ وفيات الأعيان ٣١٤/٣؛ تاريخ اليعقوبى (ط. بيروت) ٣٢٠/٢ ـ ٣٢١؛ الأعلام ١٥٣/٧. وسيتكلم ابن تيمية عنه بالتفصيل فيما يأتى ١٢٣/٢ ـ ١٢٤ (ب).

(٦) أبو الحسن موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) بن محمد (الباقر)، ولد سنة ١٢٨ وتوفى سنة ١٨٣. قال أبو حاتم: ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين. وقال غيره: كان صالحا عابداً جواداً حليما كبير القدر. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٣٧٣/٤ ـ ٣٩٥؛ الجرح والتعديل جـ ٤، ق ١، ص ١٣٩؛ العبر للذهبى ٢٨٧/١؛ تاريخ اليعقوبى ٤١٤/٢ ـ ٤١٥؛ الخلاصة للخزرجى، ص ٣٣٤؛ الأعلام ٢٧٠/٨. وسيتكلم عنه ابن تيمية فيما يلى ١٢٤/١ ـ ١٢٥ (ب).

(٧) أبو الحسن على (الرضا) بن موسى (الكاظم)، ولد سنة ١٥٣ وتوفى سنة ٢٠٣ وقيل سنة ٢٠٢، زوجه المأمون ابنته وجعله ولى عهده ولكنه مات فى حياة المأمون. انظر ترجمته فى:

على[1] فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وحمَّاد بن زيد[2] حمَّاد بن سلمة[3]، والليث بن سعد[4] والأوزاعى[5] ويحيى بن سعيد[6] ووكيع بن الجراح[7] وعبدالله ابن

وفيات الأعيان ٢/٤٣٢ ـ ٤٣٤؛ تاريخ الطبرى ٧/١٥٠؛ تاريخ اليعقوبى، ٢/٤٥٣؛ العبر للذهبى ١/٣٤٠؛ الأعلام ٥/١٧٨. وسيتكلم ابن تيمية عنه فيما بعد ٢/١٢٥ ـ ١٢٦ (ب).

(١) أبو جعفر محمد (الجواد) بن على (الرضا)، ولد سنة ١٩٥ وتوفى سنة ٢٢٠ كان رفيع القدر ذكيا. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/٣١٥؛ العبر للذهبى ١/٣٨٠ ـ ٣٨١؛ شذرات الذهب ٢/٤٨؛ تاريخ بغداد ٣/٥٤ ـ ٥٥. وسيتكلم عنه ابن تيمية فى هذا الكتاب ٢/١٢٧ ـ ١٢٨ (ب).

(٢) حماد بن زيد: ساقطة من (م)؛ وسبقت ترجمته ٢/١٤٤ (ت ١).

(٣) ب، ا: حماد بن مسلمة، وهو خطأ. وحماد بن سلمة بن دينار البصرى، أبو سلمة شيخ الإسلام ومفتى البصرة النحوى المحدث، توفى سنة ١٦٧ وقد قارب الثمانين. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/٢٠٢ ـ ٢٠٣؛ تهذيب التهذيب ٣/١١ ـ ١٦؛ ميزان الاعتدال ١/٢٧٧ ـ ٢٧٩؛ الأعلام ٢/٢ ـ ٣.

(٤) الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمى، أبو الحارث، شيخ الديار المصرية وعالمها ورئيسها. قال الشافعى: هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. ولد سنة ٩٤ وتوفى سنة ١٧٥. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/٢٢٤ ـ ٢٢٦؛ وفيات الأعيان ١/٢٨٠ ـ ٢٨٧؛ طبقات ابن سعد ٧/٥١٧؛ الأعلام ٦/١١٥.

(٥) عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعى، أبو عمرو، الحافظ شيخ الإسلام، إمام الشام فى الفقه والزهد، ولد سنة ٨٨ وتوفى سنة ١٥٧. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/١٧٨ ـ ١٨٣؛ وفيات الأعيان ١/٣١٠ ـ ٣١١؛ الجرح والتعديل، جـ ١، ق ٢، ص ٢٦٦، ٢٦٧؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووى، ق ١، جـ ١، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠؛ الأعلام ٤/٩٤.

(٦) ن، م: ويحيى بن سعد، وهو خطأ. ويحيى بن سعيد بن فروخ القطان، أبو سعيد، سيد الحفاظ، ولد سنة ١٢٠ وتوفى سنة ١٩٨. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/٢٩٨ ـ ٣٠٠؛ طبقات ابن سعد ٧/٢٩٣؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، جـ ٢، ص ١٥٤ ـ ١٥٥؛ الجرح والتعديل، جـ ٤، ق ٢، ص ١٥٠ ـ ١٥١، الأعلام ٩/١٨١.

(٧) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسى، أبو سفيان، الإمام الحافظ الثبت محدث العراق، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ١٢٩ وتوفى سنة ١٩٧. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/٣٠٦ ـ ٣٠٩؛ الجرح والتعديل، جـ ٤، ق ٢، ص ٣٧ ـ ٣٩؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، جـ ٢، ص ١٤٤ ـ ١٤٥؛ الأعلام ٩/١٣٥.

المبارك[1] والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية[2] وأمثالهم أعلم بأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم [من هؤلاء][3].

وهذا أمر تشهد به الآثار التى تعاين وتسمع، كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][4] كان أعظم[5] فتوحاً وجهاداً بالمؤمنين[6]، وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلى، رضى الله عنهم أجمعين.

ومما يبين ذلك أن القدر الذى نقل عن هؤلاء من الأحكام المسندة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ينقل عن[7] أولئك ما هو أضعافه.

وأما دعوى المدَّعى أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضى الله عنهم أجمعين، فإنهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبى صلى الله عليه وسلم وبين ما يقولونه من غير ذلك، وكان على رضى الله عنه يقول:

---

(1) سبقت ترجمته ٢/١٤٣ (ت ٤).

(2) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلى التميمى المروزى، أبو يعقوب بن راهويه، ولد سنة ١٦٦ وتوفى سنة ٢٣٨. قال الذهبى: نزيل نيسابور وعالمها بل شيخ أهل المشرق، روى عنه البخارى ومسلم وأحمد وابن معين والترمذى والنسائى وغيرهم. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٢/٤٣٣ ـ ٤٣٥؛ وفيات الأعيان ١/١٧٩ ـ ١٨٠؛ الجرح والتعديل، جـ ١، ق ١، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠؛ طبقات الحنابلة ١/١٠٩؛ الأعلام ١/٢٨٤.

(3) عبارة «من هؤلاء»: ساقطة من (ن)، (م).

(4) رضى الله عنه: ليست فى (ن)، (م).

(5) ب، ا: أكثر.

(6) ن، م: بالمسلمين.

(7) عن: ساقطة من (ع).

إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أكـذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة. ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه. ولهذا كانوا يتنازعون فى المسائل كما يتنازع غيرهم، وينقل عنهم الأقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم، وكتب [السنة و] والشيعة[1] مملوءة بالروايات المختلفة عنهم.

الرد على قوله: إن الإمامية يتناقلون ذلك عن الثقات... الخ من وجوه

وأما قوله[2]: «إن الإمامية يتناقلون ذلك [عن الثقات][3] خلفاً عن سلف إلى أن تتصل الرواية بأحد المعصومين».

الوجه الأول

فيقال: أولا: إن كان هذا صحيحاً فالنقل عن المعصوم الواحد يغنى [عن][4] غيره، فلا حاجة فى كل زمان إلى معصوم.

وأيضاً، فإذا كان النقل موجوداً، فأى فائدة فى هذا المنتظر الذى لا ينقل عنه شىء؟ إن كان النقل عن أولئك كافياً فلا حاجة إليه. وإن لم يكن كافيا لم يكن ما نقل عنهم كافيا للمتقدى بهم.

الوجه الثانى

ويقال ثانيا: متى ثبت[5] النقل عن[6] أحد هؤلاء كان غايته[7] أن يكون كما لو سمع منه، وحينئذ فله حكم / أمثاله.

١ / ٢٣١

(١) ن، م: وكتب الشيعة.

(٢) الكلام التالى سبق وروده فى (ك) ١/٨٣ (م)، وفيما سبق ٢/٩٩.

(٣) جملة «عن الثقات» ساقطة من النسخ الخمسة، وجاءت فى الموضعين المذكورين فى التعليق السابق.

(٤) عن: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ب: متى يثبت؛ ا: حتى يثبت.

(٦) ع: عند.

(٧) ن، م: عليه.

الوجه الثالث

ويقال ثالثاً: الكذب على هؤلاء فى الرافضة أعظم الأمور، لا سيما على جعفر بن محمد الصادق، فإنه ما كُذب على أحد ما[1] كذب عليه، حتى نسبوا إليه كتاب «الجَفْر» و«البطاقة» [و«الهفت»][2] و«اختلاج الأعضاء» [و«جدول الهلال»][3] و«أحكام الرعود[4] والبروق» و«منافع سور القرآن»[5] [و«قراءة القرآن فى المنام»][6].

---

(١) م: مثلما.

(٢) والهفت: ساقطة من (ن).

(٣) وجدول الهلال: فى (ع) فقط.

(٤) ن: الوعود.

(٥) ومنافع سور القرآن: ساقط من (ب)، (ا).

(٦) وقراءة القرآن فى المنام: فى (ع) فقط. وقد نسبت إلى جعفر الصادق عدة كتب موضوعها العلوم الباطنية الخفية التى يزعم الشيعة أن أئمتهم اختصوا بها، ومن أشهر هذه الكتب كتاب «الجفر» وقد نسب أحيانا إلى على رضى الله عنه (انظر بروكلمان ١/١٨٢ حيث يتكلم عن كتاب لعلى رضى الله عنه بعنوان «الجفر، تنبؤ بالأحداث إلى نهاية العالم»)، ونسب أحيانا أخرى إلى جعفر الصادق (انظر بروكلمان ١/٢٦٠، ويذكر بروكلمان أيضا فى نفس الصفحة أن من كتبه كتاب «اختلاج الأعضاء» وكتاب «منافع سور القرآن»). ويذكر ابن خلدون فى مقدمته ٢/٧٦٦ - ٧٦٧ (ط. على عبد الواحد وافى، ١٣٧٨/١٩٥٨) أن كتاب الجفر من الكتب التى تبين ما يطرأ على الدول من أحداث عن طريق الآثار والنجوم، ويقول: إن هارون بن سعيد العجلى روى هذا الكتاب عن جعفر الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وكان مكتوبا عند جعفر فى جلد ثور صغير، ولذلك سماه هارون باسم الجلد الذى كتب عليه، وكان فيه تفسير القرآن وما فى باطنه من غرائب المعانى المروية عن جعفر. على أن ابن خلدون يقول بعد ذلك: «وهذا الكتاب لم تتصل روايته ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل».

وينقل الأستاذ الشيخ محمد أبو زهره فى كتابه: الإمام الصادق، ص ٣٤ (ط. دار الفكر العربى) عن كتاب «الكافى» للكلينى «أن الجفر فيه توراة موسى وإنجيل عيسى وعلوم الأنبياء والأوصياء، ومن مضى من علماء بنى إسرائيل، وعلم الحلال والحرام، وعلم

[وما يذكر عنه من «حقائق التفسير»[1] التى ذكر كثيراً منها أبو عبدالرحمن السلمى][2] وصارت هذه مكاسب للطرقية[3] وأمثالهم، حتى زعم بعضهم أن كتاب[4] «رسائل إخوان الصفا» من كلامه، مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف الإسلام[5] أنها تناقض دين الإسلام.

وأيضاً فهى إنما صنفت بعد موت جعفر بن محمد[6] بنحو مائتى سنة[7]، فإن جعفر / بن محمد توفى سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذه ص ٧٨

ما كان وما يكون. ثم يذكر أن الجفر قسمان: أحدهما كتب على إهاب ماعز، والآخر كتب على إهاب كبش». وانظر: الكافى للكلينى ١/٢٣٨ - ٢٤٢، ط. طهران، ١٣٨١.

وانظر عن الجفر وسائر كتب الشيعة الباطنية: دائرة المعارف الإسلامية، مادة «الجفر» بقلم ماكدونالد، مادة «جعفر بن محمد الصادق» بقلم سترشتين؛ جولدتسيهر: العقيدة والشريعة فى الإسلام (الطبعة الثانية)، ص ٢١١ - ٢١٢، ٣٧١ - ٣٧٢؛ محمد أبو زهره: الإمام الصادق، ص ٣٣ - ٣٧. وقارن: التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون، مادة «الجفر».

(١) ب (فقط): التعسير، وهو تحريف ظاهر.

(٢) ما بين المعقوفتين: ساقط من (ن)، (م). وأبو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن محمد السلمى، ولد سنة ٣٢٥ وتوفى سنة ٤١٢. قال الذهبى: «شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم. قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية»، وتوجد من كتابه «حقائق التفسير» أكثر من نسخة خطية. انظر: مقدمة نور الدين شريبة لكتاب «طبقات الصوفية» للسلمى (ط. السمنياوى، ١٣٧٢/١٩٥٣)؛ ميزان الاعتدال ٣/٤٦ - ٤٧؛ تاريخ بغداد ٢/٢٤٨ - ٢٤٩؛ اللباب لابن الأثير ١/٥٥٤؛ لسان الميزان ٥/١٤٠ - ١٤١؛ الأعلام ٦/٣٣٠.

(٣) ن، م: مكاسب الطرفية، وهو تحريف.

(٤) ن: كانت، م: كاتب.

(٥) ب، ا: المسلم.

(٦) ب (فقط): جعفر بن محمد رضى الله عنه.

(٧) ب، ا: مائة سنة، وهو خطأ.

وضعت[1] فى أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بمصر وبنوا القاهرة، فصنفت على مذهب أولئك الإسماعيلية، كما يدل على ذلك ما فيها، وقد ذكروا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام، وهذا إنما كان بعد المائة الثالثة، [وقد عرف الذين صنفوها مثل زيد بن رفاعة وأبى سليمان[2] بن معشر البستى المعروف بالمقدسى وأبى الحسن على بن هارون الزنجاني[3] وأبى أحمد النهرجورى[4] والعوفى. ولأبى الفتوح المعافى بن زكرياء الجريرى صاحب كتاب «الجليس والأنيس»[5] مناظرة معهم، وقد ذكر ذلك أبو حيان التوحيدى فى كتاب «الإمتاع والمؤانسة»[6]][7].

(١) ب: وهى صنفت؛ ا: وصنفت.

(٢) فى الأصل (ع): ابن سليمان، والصواب ما أثبته، وهو الذى ذكره القفطى فى كتابه «تاريخ الحكماء»، ص ٨٣ (ط. ليبزج، ١٩٠٣) نقلا عن أبى حيان التوحيدى (انظر: الإمتاع والمؤانسة ٢/٤، ط. لجنة التأليف، ١٩٤٢؛ المقابسات، ص ٤٦، تحقيق السندوبى، القاهرة، ١٣٤٧/١٩٢٩).

(٣) فى الأصل: الريحانى، والصواب ما أثبته، وهو الذى فى «تاريخ الحكماء» نفس الصفحة؛ المقابسات، نفس الصفحة؛ الإمتاع ٢/٥.

(٤) فى «دائرة المعارف الإسلامية» مادة: إخوان الصفا: محمد بن أحمد النهرجورى؛ «الإمتاع» و «المقابسات»: «أبو أحمد المهرجانى».

(٥) تكلم الدكتور ألبرت ديتريش عن كتاب «الجليس والأنيس» وعن مؤلفه المعافى بن زكرياء بن يحيى الجريرى النهروانى المتوفى سنة ٣٩٠ فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق، جـ ٣، ص ٣٨٠ - ٣٩٤ (وانظر ترجمة المعافى فى: إنباه الرواة ٣/٢٩٦ - ٢٩٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٣٦؛ بغية الوعاة، (ص ٣٩٤ - ٣٩٥). ص ٣٩٤ - ٣٩٥).

(٦) انظر: الإمتاع ٢/٣ - ١٨؛ المقابسات، ص ٤٥ - ٥١.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط وقد نقل مستجى زاده كلام ابن تيمية إلى كلمة «العوفى» =

وفى الجملة: فمن جرَّب الرافضة فى كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله، فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل؟ وقد تعدى شرهم إلى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون[1] أحاديثهم، وكان مالك يقول: نزِّلوا أحاديث [أهل][2] العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب: لا تصدقوهم ولا تكذبوهم[3].

وقال له عبدالرحمن مهدى[4]: يا أبا عبدالله: سمعنا فى بلدكم

ثم كتب ما يلى: «ورأيت فى كتاب «التبيين» للجاحظ يذكر مصنفات سهل بن هارون كاتب حسن بن سهل ويذكر منها كتاب «إخوان الصفا» ولعل الكتاب المشهور اليوم بين الناس بإخوان الصفا المؤلف بعد المائة الثالثة مأخوذ منه، وكأن أشياع الفاطميين مؤلفو هذا الكتاب زادوا ونقصوا فى تأليف سهل بن هارون وأبقى اسمه القديم عليه: وكان سهل هذا من المتفلسفين عرب كتبا كثيرة من كتب الفلاسفة».

وقد ذكر الجاحظ فى «البيان والتبيين» ٥٢/١ من كتب سهل بن هارون بن راهبونى (الكاتب المتوفى سنة ٢١٥، وانظر الأعلام) كتاب «الإخوان» وذكره ابن النديم فى الفهرست (ص ١٧٤) بعنوان: «كتاب إسباسيوس فى اتحاد الإخوان».

(١) ن، م: يريقون.

(٢) أهل: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) علق مستجى زاده فى هامش (ع) على كلام ابن تيمية السابق بقوله: «لعل المراد من الأحاديث ليست أحاديث رسول الله لأن فيهم مثل مالك بل أعلى كعبا منهم فى التوثيق، بل المراد الأخبار الملفقة (كذا قرأتها والكلمة غير واضحة) لما غلب عليهم التشيع، وهم أكذب الناس [ولذا] كان صدق غالبهم مشككا».

(٤) ن، م: قال محمد بن الحسن وقال له عبدالرحمن بن مهدى، وهو خطأ. وكنية كل من مالك بن أنس ومحمد بن الحسن الشيبانى هى: أبو عبدالله، ولكن جاء فى ترجمة عبدالرحمن بن مهدى أنه سمع من مالك: وسياق الجملة يدل على أن الحوار كان بينه وبين مالك. وابن مهدى هو أبو سعيد عبدالرحمن بن مهدى بن حسان العنبرى البصرى اللؤلؤى، الحافظ الإمام، ولد سنة ١٣٥ وتوفى سنة ١٩٨. انظر ترجمته فى: تهذيب

أربعمائة حديث فى أربعين يوماً، ونحن فى يوم واحد نسمع هذا كله !
فقـال له: ياعبدالرحمن[1]، ومن أين لنا دار الضرب؟ أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون[2] بالنهار.

وهذا مع أنه[3] كان فى الكوفة وغيرها من الثقات[4] الأكابر كثير، لكن لكثرة [5] الكذب الذى كان أكثره[6] فى الشيعة صار الأمر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا، بمنزلة الرجل الغريب إذا دخل بلداً[7] نصف أهله كذّابون خوّانون فإنه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة، وبمنزلة الدراهم التى كثر فيها الغش فإنه[8] يحترس عن المعاملة بها من لا يكون نقّاداً[9]، ولهذا كره لمن لا يكون له نقد وتمييز النظر فى الكتب التى يكثر فيها الكذب فى الرواية والضلال فى الآراء ككتب أهـل[10] البدع، وكره تلقى العلم من القصاص وأمثالهم الذين يكثر الكذب فى كلامهم، وإن كانـوا يقـولون صدقاً كثيراً. فالرافضة أكذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة بأحوال الرجال.

= التـهـذيب ٦/ ٢٧٩ ـ ٢٨١ ؛ تذكـرة الـحفـاظ ١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢ ؛ تاريخ بغـداد ١٠/ ٢٤٠ ـ ٢٤٨ ؛ الأعلام ٤/ ١١٥.

(١) ع، ا: يا أبا عبدالرحمن.
(٢) ن، م: وتبيعون.
(٣) ب، ا، ن، م: ومع هذا أنه.
(٤) ن: الالتفات: وهو تحريف.
(٥) ب: ومن كثرة؛ ا: من كثرة.
(٦) ن، م: الذى أكثره كان.
(٧) ب، ا، ن، م: إلى بلد.
(٨) ب: وأن؛ ا: وأنه.
(٩) ع: ناقدا.
(١٠) أهل: ساقطة من (ب)، (ا).

الرد على قوله: ولم يلتفتوا إلى القول بالرأى والاجتهاد.. الخ من وجوه

﴿ فصـــل ﴾

وأما قوله[1] : «ولم يلتفوا إلى القول بالرأى والاجتهاد، وحرَّموا الأخذ بالقياس والاستحسان».

فالكلام على هذا من وجوه :

الأول

أحـدهما: أن الشيعة فى هذا مثل غيرهم، ففى أهل السنة فى الرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان كما فى الشيعة النزاعُ فى ذلك، فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الأئمة[2].

الثانى

الـثانى : أن كثيراً مـن أهـل السـنة ـ العامـة والخاصـة ـ لا تـقـول بالقـياس، فليـس كل مـن قـال بإمامـة الخلفـاء الثلاثـة قال بالقياس، بل المعتـزلـة البغـداديون لا يقـولـون بالقياس[3]،

---

(١) الكلام التالى سبق وروده فى (ك) ١/٨٣ (م). وهو آخر القسم الأول من كلام ابن المطهر فى الوجه الأول من الفصل الثانى من كتاب «منهاج الكرامة»، وسبق وروده فى هذا الجزء، ص ٩٩. وقد تناول ابن تيمية الرد على جزء من هذا القسم فى الصفحات ١٠٢ـ٢٨٨، ثم رد على سائر الأجزاء فى الصفحات ٢٨٨ إلى هذه الصفحة حيث يرد على الجزء الأخير وينتهى رده ص ٤٨١.

(٢) يقول الزيدية بالقياس، ويختلفون فى اجتهاد الرأى، ويذكر الأشعرى فى المقالات ١/١٤١ أن الزيدية ينقسمون فى اجتهاد الرأى إلى فرقتين: الأولى تجيز هذا الاجتهاد فى الأحكام والثانية تنكره. وانظر عن قول الزيدية بالقياس كتاب «الإمام زيد» للشيخ محمد أبى زهرة، ص ٤٢٢ ما بعدها (ط. دار الفكر العربى، ١٣٧٨/١٩٥٩).

(٣) قال الآمدى فى «الإحكام فى أصول الأحكام» ٤/٦ (ط. دار الكتب، ١٣٣٢/١٩١٤): «وقالت الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الإسكافى وجعفر بن مبشر وجعفر ابن حرب بإحالة ورود التعبد به (القياس) عقلا، وإن اختلفوا فى مأخذ الإحالة العقلية» وانظر: الفرق بين الفرق، ص ٨٧، ١٠١؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ١٩ ـ ٢٠؛ عيسى منون: نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماء الأصول (ط. المنيرية) ١/٥٧ ـ ٦٢؛ صديق حسن خان: حصول المأمول من علم الأصول (ط. استانبول، ١٩٢٦)، ص ١٥٩.

"*والفقهـاء أهل الظاهر كداود بن على وأتباعه[1]، وطائفة من أهل البيت[2] والصوفية لا يقولون بالقياس*".

وحينئـذ فإن كان القياس باطـلا أمكن الـدخـول فى [السنـة وتـرك القياس، وإن كان حقًّا أمكن الدخول فى][3] أهل السنة والأخذ بالقياس.

الثالث

الثالث: أن يُقال: القول بالرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الأخذ بما ينقله من يُعرف بكثرة الكذب عمَّن يصيب ويخطىء نقل غير مصدِّقٍ[4] عن قائل غير معصوم، ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبى ذئب[5] وابن المـاجشـون[6] والليث بن سعـد[7] والأوْزاعى[8]

(*ـ*) : ما بين النجمتين سقاط من (ب)، (ا).

(١) قال الظاهرية بإنكار القياس، وأشهر من يمثلهم فى ذلك ابن حزم وقد أفرد رسالة لهذا الموضوع عنوانها «ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل» نشرها الأستاذ سعيد الأفغانى، دمشق ١٣٧٩/ ١٩٦٠؛ كما تناول الموضوع بالتفصيل فى كتابه «الإحكام فى أصول الأحكام».

(٢) ن، م: أهل الحديث: وتنص المراجع التى سبق ذكرها فى الصفحة السابقة (ت ٣) على إنكار الشيعة للقياس، وهو ما ذكره أيضا الغزالى فى «المستصفى»، ص ٥٦٢ (ط. مصطفى محمد، ١٣٥٦/ ١٩٣٧). وانظر الإمام الصادق، لأبى زهرة، ص ٥١٥ وما بعدها.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ن، م: غير صدق.

(٥) أبو الحارث محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب القرشى المدنى، تابعى قال عنه أحمد بن حنبل: «كان أفضل من مالك إلا أن مالكا كان أشد تنقية للرجال منه». وولد ابن أبى ذئب سنة ٨٠ وتوفى سنة ١٥٨ أو ١٥٩. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/ ١٩١ ـ ١٩٣؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، جـ ١، ص ٨٦ ـ ٨٧؛ وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٣؛ الأعلام ٧/ ٦١.

(٦) عبدالعزيز بن عبدالله بن أبى سلمة، أبو عبدالله الماجشون، سبقت ترجمته ٢/ ١٤٣

(٧) سبقت ترجمته ٢/ ٤٦١.

(٨) سبقت ترجمته ٢/ ٤٦١.

والثَّوْرى[1] وابن أبى ليلى[2] وشريك[3] وأبى حنيفة وأبى يوسف[4] ومحمد [بن الحسن][5] وزُفَر[6] والحسن بن زياد اللؤلؤى[7] والشافعى والبُوَيْطى[8] والمزنى[9] وأحمد بن حنبل [وإسحاق بن

١ / ٢٣٢

(١) سبقت ترجمته ٢ / ٧٣.

(٢) أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى الأنصارى الكوفى، الفقيه المقرىء مفتى الكوفة وقاضيها، ولد سنة ٧٤ وتوفى سنة ١٤٨. انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٦/٣٥٨؛ تذكرة الحفاظ ١/١٧١؛ وفيات الأعيان ٣/٣١٩-٣٢٠؛ الأعلام ٧/٦٠-٦١.

(٣) أبو عبدالله شريك بن عبدالله بن الحارث النخعى الكوفى القاضى، أحد الأئمة الأعلام. ولد سنة ٩٥ وتوفى سنة ١٧٧. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/٢٣٢؛ طبقات ابن سعد ٦/٣٧٨-٣٧٩؛ وفيات الأعيان ٢/١٦٩-١٧١؛ العبر للذهبى ١/٢٧٠؛ الأعلام ٣/٢٣٩.

(٤) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى الكوفى البغدادى، صاحب أبى حنيفة. ولد سنة ١١٣ وتوفى سنة ١٨٢. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٥/٤٢١ - ٤٣٢؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ٨١؛ الأعلام ٩/٢٥٢.

(٥) بن الحسن: ساقطة من (ن)، (م). وسبقت ترجمته ٢/١٤٤.

(٦) زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى، صاحب أبى حنيفة، ولى قضاء البصرة. ولد سنة ١١٠ ومات سنة ١٥٨. انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٦/٣٨٧؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص ٢٨؛ العبر للذهبى ١/٢٢٩؛ الأعلام ٣/٧٨.

(٧) ب، ا: والحسن بن زياد واللؤلؤى، وهو خطأ. وهو أبو على الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى، القاضى الفقيه، من أصحاب أبى حنيفة، توفى سنة ٢٠٤. انظر ترجمته فى: تاج التراجم، ص ٢٢؛ ميزان الاعتدال ١/٢٢٨؛ تاريخ بغداد ٧/٣١٤ - ٣١٧؛ الأعلام ٢/٢٠٥.

(٨) يوسف بن يحيى القرشى، أبو يعقوب البويطى، صاحب الإمام الشافعى، توفى سنة ٢٣١. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٦/٦٠ - ٦٢؛ طبقات الشافعية؛ العبر للذهبى ١/٤١١؛ الأعلام ٩/٣٣٨.

(٩) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزنى المصرى الفقيه صاحب الشافعى، ولد سنة ١٧٥ وتوفى سنة ٢٦٤. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ١/١٩٦ - ١٩٧؛ طبقات الشافعية ٢ / ٩٣ - ١٠٩؛ العبر الذهبى ٢/٢٨؛ الأعلام ١/٣٢٧.

راهويه][1] وأبى داود السجستانى[2] والأثرم[3] وإبراهيم الحربى[4] والبخارى وعثمان بن سعيد الدارمى[5] وأبى بكر بن خزيمة[6] ومحمد بن جرير الطبرى[7] ومحمد بن نصر المروزى[8] وغير هؤلاء إلى اجتهادهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبى صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه ويجتهدوا فى تحقيق مناط الأحكام وتنقيحها وتخريجها - خير لهم[9] من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريَيْنْ وأمثالهما، فإن الواحد من هؤلاء لأعلم بدين الله ورسوله من العسكريين[10] أنفسهما، فلو أفتاه أحدهما بفتيا

---

(١) إسحاق بن راهويه: فى (ع) فقط. وسبقت ترجمته ٢/٤٦٢.

(٢) ع: أبو أيوب السجستانى، وهو تحريف. وأبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدى السجستانى، صاحب السنن، ولد سنة ٢٠٢ وتوفى سنة ٢٧٥. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٢/٥٩١ - ٥٩٣؛ وفيات الأعيان ٢/١٣٨ - ١٤٠؛ طبقات الحنابلة ١/١٥٩ - ١٦٣؛ الأعلام ٣/١٨٢.

(٣) أحمد بن محمد بن هانىء، أبو بكر الأثرم. سبقت ترجمته ٢/٣٦٤.

(٤) إبراهيم بن إسحاق بن بشير، أبو إسحاق الحربى الحافظ، تفقه على الإمام أحمد. ولد سنة ١٩٨ وتوفى سنة ٢٨٥. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٢/٥٨٤ - ٥٨٦؛ طبقات الحنابلة ١/٨٦ - ٩٣؛ فوت الوفيات ١/٥ - ٧؛ العبر للذهبى ٢/٧٤؛ الأعلام ١/٢٤ - ٢٥.

(٥) سبقت ترجمته ١/٤٢٣، ٢/٣٦٤.

(٦) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. سبقت ترجمته ٢/٣٦٥.

(٧) سبقت ترجمته ١/١٢٢.

(٨) سبقت ترجمته ٢/١٠٤.

(٩) ع: خيراً لهم، وهو خطأ لأنها خبر لقوله فى أول الكلام: ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك... الخ (ص ٤٧٠).

(١٠) هما: أبوالحسن على (الهادى) بن محمد (الجواد)، وابنه أبو محمد الحسن (الخالص) ابن على (الهادى)، وعرفا بالعسكريين نسبة إلى مدينة العسكر (سامراء). ولد على الهادى سنة ٢١٤ وتوفى سنة ٢٥٤. قال الذهبى عنه: «كان فقيها إماما متعبداً استفتاه المتوكل مرة =

كان رجوعه [إلى اجتهاده أولى من رجوعه] [1] إلى فتيا أحدهما، بل ذلك هو الواجب عليه، فكيف إذا كان [ذلك] [2] نقلا عنهما من مثل الرافضة ؟! والواجب على مثل العسكريين وأمثالهما أن يتعلموا من الواحد من هؤلاء.

ومن المعلوم أن على بن الحسين وأبا جعفر [محمد بن على وابنه] [3] جعفر بن محمد [4] كانوا هم العلماء الفضلاء، وأن من بعدهم [من الاثنى عشر] [5] لم يعرف عنه من العلم ما عرف من [6] هؤلاء، ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون إليهم [حتى قال أبو عمران بن الأسسب [7] القاضى البغدادى: أخبرنا أصحابنا أنه ذكر ربيعةُ بن أبى عبدالرحمن [8] جعفرَ بن محمد [9] وأنه تعلم العلوم، فقال ربيعة: إنه

= ووصله بأربعة آلاف دينار». انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/٤٣٤ - ٤٣٥؛ العبر للذهبى ١/٦؛ تاريخ بغداد ١٢/٥٦؛ تاريخ اليعقوبى ٢/٤٨٤، ٥٠٣؛ الأعلام ٥/١٤٠. وسيتكلم عنه ابن تيمية فيما بعد ٢/١٢٩ - ١٣١ (ب).

وأما الحسن العسكرى الخالص فقد ولد سنة ٢٣٢ وتوفى سنة ٢٦٠. قال عنه ابن حجر: «ضعفه ابن الجوزى فى الموضوعات». انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ١/٣٧٢ - ٣٧٣؛ لسان الميزان ٢/٢٤٠؛ العبر للذهبى ٢/٢٠؛ الأعلام ٢/٢١٥ - ٢١٦. وسيتكلم عنه ابن تيمية فيما بعد ٢/١٣١ (ب).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط. (٢) ذلك: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط. (٤) ن، م: وابنا جعفر وجعفر بن محمد.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة فى (ع) فقط. (٦) ب (فقط): عن.

(٧) أبو عمران بن الأسسب: كذا هى فى (ع) بدون نقط ولم أعرف من يكون.

(٨) أبو عثمان ربيعة بن أبى عبدالرحمن فروخ ويعرف بربيعه الرأى. قال الذهبى: كان إماما حافظا فقيها مجتهداً بصيراً بالرأى. وقد توفى ربيعة سنة ١٣٦. انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/١٥٧ - ١٥٨؛ الجرح والتعديل، جـ ١، ق ٢، ص ٤٧٥؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، جـ ١، ص ١٨٩ - ١٩٠؛ وفيات الأعيان ٢/٥٠ - ٥٢؛ الأعلام ٣/٤٢.

(٩) فى الأصل (ع): ابن جعفر بن محمد، وهو خطأ، والمقصود جعفر (الصادق) بن محمد، =

اشتـرى حائطاً من حيطان المدينة فبعث إلىَّ حتى أكتب له شرطاً فى ابتياعـه. نقله عنـه محمـد بن حاتم بن رىحوىة البخارى[1] فى كتاب «إثبات إمامة الصديق»][2] .

فأما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين، وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلى، فينظر فى ثبوته فى آحاد الصور[3] [أو أنـواع ذلك العام][4]، كما نص على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبة[5] [وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين [6] وعلى تحريم الميْتَة والدم ولحم الخنزير[6] ونحو ذلك، فينظر فى الشراب المتنازع فيه: هل هو من الخمـر أم لا [كـالنبيذ المسكر][7]، وفى اللعب[8] المتنازع فيه كالنـرد والشطرنج هل هو من الميسر أم لا؟ وفى اليمين المتنازع فيها كالحلف بالحج وصدقة المال والعتق والطلاق والحرام والظِّهار: هل هى داخلة فى الأَيْمـان فتُكَفَّر، أم فى العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف

ولا يجوز أن يكون المقصود موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) لأن موسى ولد سنة ١٢٨ قبل وفاة ربيعة بثمان سنين.

(١) فى الأصل: محمد بن حاتم بن رىحوىه البخارى: كذا بدون إعجام رىحوىه، ولم أعرف من يكون.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط وفى النسخ الثلاث كتبت بدلا منه هذه العبارة «حتى قال ربيعة».

(٣) ن: عام فى فنظر فى ثبوته فى أحساء الصور، وهو تحريف.

(٤) ع: وأنواع ذلك العام. وسقطت العبارة من (ن)، (م).

(٥) ع: القبلة. وسقط ما بعد كلمة «الكعبة» فى (ن)، (م) حتى كلمة «الرابع».

(٦ـ٦) : فى (ع) فقط.

(٧) عبارة «كالنبيذ المسكر» فى (ع) فقط.

(٨) ب، ا: الفعل.

به[1]؟ أم لا يدخل لا فى هذا ولا فى هذا فلا يلزمه شيء بحال[2]؟ كما ينظر فيما وقعت فيه دمٌ أو ميتة أو لحم خنزير من[3] الماء والمائعات ولم يتغير لونه ولا طعمه، بل استهلت النجاسات فيه واستحالت، أو رفعت منه واستحال فيه ما خالطه من أجزائها، فينظر فى ذلك: هل يدخل فى مسمَّى الماء المذكور فى القرآن والسنة، أو فى مسمى الميتة والدم ولحم الخنزير؟

وأما تنقيح المناط وتخريجه ففيهما نزاع. وهذا الإمامى لم يذكر أصلا حجة على بطلان الاجتهاد والرأى والقياس ليرد ذلك، بل ذكر أن طائفته لا تقول بذلك، وهذا يدل على جهلهم بالاستنباط والاستخراج، وعدم معرفتهم بما فى الشريعة من الحكم والمعانى، وعدم معرفتهم بالجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، وهم بمعانى القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم جُهَّال أيضاً، فهم جهال بأصول الشرع: الكتاب والسنة والإجماع، بمنصوص ذلك ومستنبطه.

وإنما عمدتهم على نقلٍ عمَّن يقلدونه، وهذا حال الجهال المقلدين لآحاد العلماء المستدلين، ثم من سواهم ممن يقلد العلماء - كمالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم - له معرفة بأقوال هؤلاء، وبطرق يميزون بها بين صحيح أقوالهم وضعيفها، ومعرفة بأدلتهم ومآخذهم.

وأما الرافضة فلا يميزون بين ما يصح نقله عن أئمتهم وما لا يصح،

---

(1) ب، ا: بها، وبعدها فى النسختين تكررت عبارة «أم لا» وهو سهو من النساخ.

(2) بعد كلمة «بحال» كلام ساقط من (ا)، (ب) حتى كلمة «الرابع».

(3) فى الأصل (ع): من فى.

ولا يعرفون أدلتهم ومآخذهم، بل هم من أهل التقليد بما يقلدون فيه، وهم يعيبون هؤلاء الجمهور بالاختلاف، وفيما ينقلونه عمن يقلدونه من الاختلاف، وفيما لا ينقلونه عمن يقلدونه من الاختلاف ما لا يكاد يحصى][1]

الرابع

الـرابع: أن يقال: لا ريب أن ما ينقله الفقهاء عن مثل أبى حنيفة ومـالك والشافعى وأحمد وغيرهم هو أصح مما ينقله الروافض / عن [مثل][2] العسكريين ومحمد بن على الجواد وأمثالهم. ولا ريب أن هؤلاء أعلم بدين النبى صلى الله عليه وسلم من أولئك، فمن عدل عن نقل الأصدق عن الأعلم إلى نقل الأكذب عن المرجوح كان مصاباً فى دينه أو عقله أو كليهما[3].

ظ ٧٨

فقد تبين أن ما حكاه عن الإمامية مفضِّلاً لهم به ليس فيه[4] شىءٌ من خصائصهم، إلا القول بعصمة الأئمة [وإنما شاركهم فيه[5] من هو شر منهم][6]، وما سواه حقًّا كان أو باطلا فغيرهم [من أهل السنة القائلين بخلافة الثلاثة][6] يقول به، وما اختصت به الإمامية[7] من عصمة الأئمة فهو فى غاية الفساد والبعد عن العقل والدين، وهو أفسد من اعتقاد كثير

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) وسقط أكثر هذا الكلام من (ا)، (ب) كما بينت من قبل وفى (ن)، (ا)، (ب) بدلا منه توجد عبارة «ونحو ذلك».

(٢) مثل: ساقطة من (ن).

(٣) ع، م: فى دينه وعقله أو كلاهما، وهو خطأ.

(٤) ع: فى.

(٥) ب، ا: فإنما يشاركهم فيه.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٧) ن، م: الأمة، وهو تحريف.

من النسَّاك فى شيوخهم أنهم محفوظون، وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء[1] الشاميين [أتباع بنى أمية][2]: أن الإمام تجب طاعته فى كل شىء، وأن الله إذا استخلف إماماً تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات؛ لأن الغلاة فى الشيوخ، وإن غلوا فى شيخ فلا يَقْصُرون الهُدى عليه، ولا يمنعون اتباع غيره، [ولا يكفِّرون من لم يقل بمشيخته][3]، ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء، اللهم إلا من خرج[4] عن الدين بالكلية، فذاك فى الغلاة فى الشيوخ: كالنصيرية والإسماعيلية والرافضة.

فبكل حال الشر فيهم أكثر [من غيرهم][5]، والغلو فيهم أعظم، وشر غيرهم جزء من شرهم.

وأما غالية الشاميين [أتباع بنى أمية][6]، فكانوا يقولون[7]: [إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات، وربما قالوا: إنه لا يحاسبه[8].

---

(١) قدماء: ساقطة من (ع).

(٢) عبارة «أتباع بنى أمية»: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب، ا: من يخرج.

(٥) من غيرهم: فى (ع) فقط.

(٦) أتباع بنى أمية: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) الكلام بعد عبارة «فكانوا يقولون» حتى عبارة «فكانوا يقولون»: ساقط من (ن)، (م).

(٨) نقل مستجى زاده كلام ابن تيمية الذى يبدأ بعبارة: «وأما غالية الشاميين» إلى هذا الموضع ثم علق قائلا: «قلت: وقد نبتت منهم فرقة يقال لهم الناصبة ودينهم ونحلتهم بغض آل الرسول والقدح فيهم».

١/ ٢٣٣ وهـذا سأل الوليدَ بن عبدالملك عن ذلك/ بعضُ[1] العلماء فقالوا له[2]: يا أمير المؤمنين، أنت أكرم على الله أم داود، وقد قال له: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [سورة ص: ٢٦]؟

وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لأبي حازم المدني[3] في موعظته المشهورة [له][4] فذكر له هذه الآية.

ومع خطأ هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون[5]] ذلك في طاعة إمام منصوب[6] قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد، كما يجب طاعة والي

---

(١) بعض: في (ع) فقط.

(٢) ع: العلماء فقال، وهو خطأ.

(٣) أبو حازم سلمة بن دينار الأعرج المخزومي المدني، مولى الأسود بن سفيان، من الثقات، روى له البخاري ومسلم، وقد اشتهر بالزهد والورع، وكانت وفاته سنة ١٤٠. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ١/١٣٣ ـ ١٣٤؛ الجرح والتعديل، جـ ٢، ق ١، ص ١٥٩؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، جـ ٢ ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨؛ تهذيب التهذيب ٤/١٤٣ ـ ١٤٤؛ المعارف لابن قتيبة (ط. دار الكتب)، ص ٤٧٩؛ حلية الأولياء ٣/٢٢٩ ـ ٢٥٩؛ تهذيب تاريخ ابن عساكر (ط. دمشق)، ٦/٢١٦ ـ ٢٢٨؛ صفة الصفوة (ط. حيدر أباد، ١٣٥٥) ٢/٨٨ ـ ٩٤؛ الأعلام ٣/١٧١ ـ ١٧٢.

(٤) له: في (ع) فقط. وقد ذكرت هذه الموعظة في أكثر من كتاب. انظر: سنن الدرامي (ط. دمشق، ١٣٤٩) ١/١٥٥ ـ ١٥٨؛ حلية الأولياء ٣/٢٣٤ ـ ٢٣٧؛ ابن عساكر ٦/٢١٨ ـ ٢٢٢؛ صفة الصفوة ٢/٨٩ ـ ٩٠. ولم أجد في الموعظة الواردة في هذه المراجع ذكراً للآية ٢٦ من سورة ص.

(٥) هنا نهاية النقط في (ن)، (م).

(٦) ب، ا: معصوم، وهو خلاف المقصود.

الحرب وقاضى الحكم: لا يجعلون أقواله[1] شرعاً عاما يجب على كل أحـد، ولا يجعلونـه معصـوماً من الخطأ، ولا يقولون إنه يعرف جميع الدين؛ لكن غلط من غلط منهم من جهتين: من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة، ويقولون: إن الله أمرنا بطاعتهم؛ الثانية[2]: قول من قال منهم: إن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات؛ وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الأئمة؟

ثم قد تبين مع ذلك أن ما انفردوا به عن جمهور أهل السنة كله خطأ، وما كان معهم[3] من صواب فهو قول جهور أهل السنة أو بعضهم، ونحن لسنا نقول[4]: إن جميع طوائف أهل السنة مصيبون، بل فيهم المصيب والمخطىء، لكن صواب [كل طائفة منهم][5] أكثر من صواب الشيعة، وخطأ[6] الشيعة أكثر.

[وأما ما انفردت به الشيعة عن جميع طوائف السنة فكله خطأ، وليس معهم صواب إلا وقد قاله بعض أهل السنة][7].

فهذا القدر فى هذا المقام يبطل به ما ادعاه من رجحان قول الإمامية، فإنه[8] بهذا القدر يتبين أن مذهب أهل السنة أرجح، ولكل مقام مقال.

---

(١) أقواله: ساقطة من (ا). وفى (ب): لا يجعلونه شرعا.. الخ.

(٢) ع، ا، ن، م: الثانى. والذى فى (ب) أكثر ملاءمة للسياق.

(٣) ب، ا: منهم.

(٤) ب: لا نقول؛ ا: لنا نقول، وهو تحريف.

(٥) ب، ا، ن، م: ولكن صوابهم.

(٦) ن (فقط): وجعلنا، وهو تحريف.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٨) ب، ا: فإن؛ ع: فإنهم.

وقد يُقال: إن الإيمان أرجح من الكفر إذا احتيج إلى المفاضلة عند من يظن أن ذلك أرجح، [وكذلك يقال في الخير والشر][1].

قال تعالى[2]: [﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [سورة النساء: ١٢٥]. وقال تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الجمعة: ٩]. وقال تعالى ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [سورة النور: ٣٠]، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة النور: ٢٧]، بل قد يفضل الله سبحانه نفسه على ما عبد من دونه، كقوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة النمل: ٥٩]، وقول المؤمنين للسحرة: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [سورة طه: ٧٣]][3].

وكذلك قد تبين أن الكفار أكثر جرماً إذا وقعت المفاضلة. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]، [ثم قال]:[4] ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]، وهذه الآية نزلت لما عيَّر المشركون سرية[5] المسلمين بأنهم

---

(١) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٢) الكلام بعد عبارة «قال تعالى» ساقط من (ن)، (م)، حتى الآية الكريمة (والله خير وأبقى).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ثم قال: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ع، ا، ن، م: لسرية.

قتلوا رجلا في الشهر الحرام وهو ابن الحضرمي ، فقال الله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ، ثم بين أن ذنوب المشركين أعظم عند الله[1].

(*) وأما في[2] جانب التفضيل فقال تعالى : ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيراً ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ۞ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [سورة النساء : ١٢٣ - ١٢٥] (*) . وقال تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ۞ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ أُوْلَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [سورة المائدة : ٥٩ ، ٦٠][3] .

---

(١) ع : ثم بين أن المشركين ذنوبهم أعظم عند الله ؛ ا ، ب : ثم بين أن ذنوب المشركين أكبر عند الله . وقد أورد ابن تيمية من قبل (١ / ٤٨٤) قصة سرية المسلمين التي قتلت عمرو بن الحضرمي في آخر يوم من رجب فعابهم المشركون بذلك فأنزل الله هذه الآية ، وأشرت هناك (ت ٢) إلى تفسير الطبري (ط . المعارف) لهذه الآية .

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ع) .

(٢) ن ، م : من .

(٣) هنا ينتهي رد ابن تيمية على القسم الأول من كلام ابن المطهر في الوجه الأول من الوجوه الدالة على وجوب تفضيل مذهب الإمامية ، وقد ورد نص هذا القسم بأكمله في هذا الجزء ، ص ٩٧ - ٩٩ .

الرد على سائر أقسام كلام ابن المطهر فى الوجه الأول

كلام ابن المطهر على مذهب أهل السنة فى الصفات

١ / ٢٣٤

﴿فصـــــل﴾[1]

ثم قال هذا الإمامى:[2]

«أما باقى المسلمين فقد ذهبوا كل مذهب، فقال بعضهم - وهم جماعة الأشاعرة -: إن القدماء كثيرون[3] مع اللّٰه تعالى: هى المعانى يثبتونها[4] موجودة فى الخارج / كالقدرة والعلم وغير ذلك، فجعلوه تعالى مفتقراً فى كونه عالماً إلى ثبوت معنى هو العلم، وفى كونه قادرا إلى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك، ولم يجعلوه قادراً لذاته [ولا عالماً لذاته][5]، ولا حيًّا لذاته[6]، بل لمعانٍ قديمة يفتقر فى هذه الصفات إليها، فجعلوه محتاجاً ناقصاً فى ذاته[7]، كاملاً بغيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً! [ولا[8] يقولون: هذه الصفات ذاتية[9]]. واعترض شيخهم فخر الدين الرازى عليهم بأن قال: إن النصارى كفروا بأن قالوا[10]: القدماء ثلاثة، والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة».

---

(١) فصل: ساقطة من (ع).

(٢) الكلام التالى فى (ك) ١/٨٣ (م). وفى (ع): الإمامى الرافضى.

(٣) ن، م: كثيرة.

(٤) ك: المعاني التى يثبتونها.

(٥) ولا عالما لذاته: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ك: ولا حيا لذاته ولا مدركا لذاته.

(٧) ك: بذاته.

(٨) ك: فلا.

(٩) عبارة «ولا يقولون هذه الصفات ذاتية»: فى (ب)، (ك) فقط.

(١٠) ك: لأنهم قالوا.

الـرد على هذا الكلام من وجوه الأول

فيقـال : الكلام على هذا من وجوه :

أحـدها: أن هذا كذب على الأشعرية : ليس فيهم من يقول : إن اللّٰه [ناقص بذاته][1] كامل بغيره، ولا قال الرازى ما ذكرته[2] من الاعتراض عليهم، بل هذا الاعتراض ذكره الرازى عمن اعترض به ، [واستهجن][3] الرازى ذكرَه[4].

---

(١) ناقص بذاته : فى (ع) فقط.

(٢) ب (فقط) : ما ذكره.

(٣) واستهجن : ساقطة من (ن)، (م). وفى (ا) : واستهجر.

(٤) أورد الرازى فى كتابه «الأربعين فى أصول الدين»، ص ١٥٩ (ط. حيدر آباد، ١٣٥٣) عند كلامه عن المسألة الخامسة عشر شبه المعتزلة فى ردهم على مثبتة الصفات وقال : «. . . الشبهة السادسة أن الله تعالى كفر النصارى فى قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فلا يخلو إما أن يقال : إنه تعالى كفرهم لأنهم أثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة قائمة بأنفسها. أو لأنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات متباينة. والأول باطل لأن النصارى لا يثبتون ذواتا ثلاثة قديمة قائمة بأنفسها، ولما لم يقولوا بذلك استحال أن يكفرهم الله بسبب ذلك، ولمـا بطل القسم الأول ثبت القسم الثانى، وهو أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات متباينة، ولما كفر النصارى لأجل أنهم أثبتوا صفات ثلاثة، فمن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات.

فهذا مجموع شبه المعتزلة فى نفى مطلق الصفات».

وقد رد الرازى على شبه المعتزلة بعد ذلك، ورد على هذه الشبهة السادسة، ص ١٦٥ فقـال : «والجـواب عن شبهتهم السادسة : أن الله تعالى إنما كفر النصارى لأنهم أثبتوا صفات ثلاثة هى فى الحقيقة ذوات، ألا ترى أنهم جوزوا انتقال أقنوم الكلمة من ذات الله إلى بدن عيسى عليه السلام، والشىء الذى يكون مستقلا بالانتقال من ذات إلى ذات أخـرى يكـون مستقـلا بنفسه قائما بذاته. فهم وإن سموها صفات إلا أنهم قائلون فى الحقيقة بكونها ذوات، ومن أثبت كثرة فى الذوات المستقلة بأنفسها فلا شك فى كفره.

فلم قلتم : إن من أثبت الكثرة فى الصفات لزمه الكفر؟!».

ص ٧٩ / وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات، حتى ذكره الإمام أحمد[١] [فى «الرد على الجهمية» فقال[٢]: «قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات[٣]: [٤]إن زعمتم أن الله لم يزل ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى[٤] حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره[٥]، ولكن نقول: لم يزل الله بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف قدر.

فقالوا[٦]: لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول قد كان الله ولا شيء. ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته.

وضربنا لهم فى ذلك مثلا، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة: أليس لها

---

(١) بعد عبارة «الإمام أحمد» يوجد سقط طويل فى (ن)، (م) سأشير إلى نهايته بإذن الله.

(٢) الكلام التالى فى رسالة «الرد على الجهيمة والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله» للامام أحمد بن حنبل، وقد نشرت عدة مرات وسنقابل النص التالى على نشرة الشيخ محمد حامد الفقى فى مجموعة «شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين»، القاهرة ١٣٧٥/١٩٥٦، ويوجد هذا النص فى ص ٣٢ من هذه الرسالة وسنرمز لها بكلمة (الرد). وقد سقط هذا الكلام بأكمله من (ن) إذ جاء فيها: «. . . حتى ذكره الإمام أحمد. الثانى: أن يقال: هذا القول. . الخ».

(٣) الرد: فقال الجهمى لنا لما وصفنا الله عن الله هذه الصفات.

(٤-٤): ساقط من (ع).

(٥) ع: إن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته.

(٦) ب (فقط): فقال، وهو تحريف.

جذع وكَرَب وليف وسَعَف وخوص وجُمَّار[1] واسمها اسم واحد[2] وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك اللّٰه ـ وله المثل الأعلى[3] ـ بجميع صفاته إلٰه واحد. لا نقول: إنه كان فى وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق قدرة[4] والذى ليس له قدرة هو عاجز. ولا نقول: قد كان فى وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق لنفسه علماً[5] والذى لا يعلم هو جاهل. ولكن نقول: لم يزل اللّٰه عالماً قادراً مالكا لا متى ولا كيف. وقد سمَّى اللّٰه رجلا كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومى فقال: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾[6] [سورة المدثر: ١١] وقد كان هذا الذى سمّاه وحيداً له عينان وأذنان، ولسان وشفتان، ويدان ورجلان، وجوارح كثيرة، فقد سماه اللّٰه وحيداً بجميع صفاته؛ فكذلك اللّٰه ـ وله المثل الأعلى ـ هو[7] بجميع صفاته إلٰه واحد».

وهـذا الذى ذكره الإمام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل، وبيان

(١) فى اللسان: «وكرب النخل: أصول السعف. وفى المحكم: الكرب أصول السعف الغلاظ العراض التى تيبس فتصير مثل الكتف، واحدتها كربة».

وفيه: «والجمار معروف: شحم النخل، واحدته جمارة. وجمارة النخل: شحمته التى فى قمة رأسه تقطع قمته ثم تكشط عن جمارة فى جوفها بيضاء كأنها قطعة سنام ضخمة، وهى رخصة تؤكل بالعسل».

(٢) ع: واسمها واحد؛ الرد: واسمها اسم شىء واحد.

(٣) ع: فكذلك لله المثل الأعلى.

(٤) ع: ولا يقدر حتى يخلق لنفسه قدرة؛ الرد: ولا قدرة له حتى خلق قدرة؛ ب: لا يقدر.. الخ.

(٥) الرد: ولا يعلم حتى خلق العلم.

(٦) الرد: (وجعلت له مالا ممدوداً).

(٧) ب، ا: وهو.

الفرق بين ما جاءت به الرسل من الإثبات الموافق لصريح العقل، وبين ما تقوله الجهمية، وبين أن صفاته داخلة فى مسمًّى أسمائه].

الثانى

الثانى: أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الأشعرى ولا جمهور موافقيه، إنما هو قول مثبتى الحال [منهم][1] الذين يقولون إن العالمية حال[2] معللة بالعلم، فيجعلون العلم يوجبه حال آخر[3] ليس هو العلم بل هو[4] كونه عالما. وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب والقاضى أبى يعلى وأول قولى أبى المعالى[5].

وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون[6]: إن العلم هو كونه عالماً، ويقولون: لا يكون عالماً إلا بعلم ولا قادراً إلا بقدرة، أى يمتنع أن يكون عالماً من لا علم له، وأن يكون قادراً من لا قدرة له، وأن يكون حيًّا من لا حياة له. [وعندهم علمه هوكونه عالماً، وقدرته هو كونه قادراً، وحياته هو كونه حيًّا. وهذا فى الحقيقة قول أبى الحسين البصرى وغيره من حذَّاق المعتزلة][7].

ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة، فإن وجود اسم الفاعل بدون مسمى

---

(١) منهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) حال: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ع، ن، م: يوجب حالا آخر.

(٤) هو: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) انظر ما سبق أن أورده ابن تيمية عن الأحوال فى هذا الجزء، ص ١٢٤، ١٢٥، وانظر التعليقات فى هاتين الصفحتين.

(٦) ن: وأما قول جمهور مثبتة الصفات فيقول؛ ع: وأما جمهور مثبتى الصفات فيقولون.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

المصدر ممتنع، وهذا كما لو قيل: مصل بلا صلاة، وصائم بلا صيام، وناطق بلا نطق.

فإذا قيل: لا يكون ناطق إلا بنطق[1]، ولا مصل إلا بصلاة؛ لم يكن المراد أن هنا شيئين[2]: أحدهما الصلاة، والثانى حال معلل بالصلاة، بل المصلى لابد أن يكون له صلاة.

وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون: هو حى لا حياة له، وعالم لا علم له، وقادر لا قدرة له.

فمن قال: / هو حى عليم قدير بذاته، وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج فى ذلك إلى غيره، فهذا قول مثبتة الصفات، [3]وإن أراد بذلك أن ذاته مجردة ليس لها حياة ولا علم ولا قدرة فهذا هو القول[3] المنكر من[4] أقوال نفاة الصفات. ١/ ٢٣٥

وهذا الكلام الذى قاله هذا قد[5] سبقه إليه المعتزلة، وهذا اللفظ وجدته فى كلام أبى الحسين[6] البصرى، ومع هذا من تدبر كلام أبى الحسين[6] وأمثاله وجده مضطرا إلى إثبات الصفات، وأنه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق، فإنه يثبت كونه حيًا وكونه عالماً وكونه قادراً، ولا يجعل هذا هو هذا، ولا هذا هو هذا، ولا هذه الأمور

---

(١) ع، ن، ا: لا يكون ناطقا إلا بنطق، والصواب ما فى (ب).

(٢) ع، م: شيئان، وهو خطأ.

(٣-٣) ساقط من (ب)، (ا).

(٤) ب (فقط): المنكرين.

(٥) عبارة «هذا قد» ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ع، ن، م: أبى الحسن، وهو خطأ.

هى الذات[1]، فقد أثبت هذه المعانى الزائدة على الذات المجردة، وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع.

الثالث **الوجه الثالث**: أن يقال: أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات، وهذا لا تختص به الأشعرية، بل هو قول جميع طوائف المسلمين إلا الجهمية كالمعتزلة[2] ومن وافقهم من الشيعة، وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الإمامية، فإن كان خطأ فأئمة الإمامية أخطأوا، وإن كان صواباً فمتأخروهم أخطأوا[3].

الرابع **الوجه الرابع**: أن يقال: قول القائل: إنهم أثبتوا قدماء كثيرين، لفظ مجمل موهم [القول] أنهم[4] أثبتوا آلهة غير الله فى القدم، أو أثبتوا[5] موجودات منفصلة قديمة مع الله، [أم أثبتوا[6] لله صفات الكمال القائمة به كالحياة والعلم والقدرة.

فإن قلت: أثبتوا آلهة غير الله، أو موجودات قديمة منفصلة عن الله،]

---

(١) ولا يجعل هذا.. هى الذات: كذا فى (ن)؛ وفى (ب)، (ا): ولا يجعل هذا... ولا هذه هى الذات؛ وفى (ع)، (م): ولا يجعل هذا هو هذا، ولا هذه الأمور هى الذات.

(٢) ن، م: الجهمية والمعتزلة.

(٣) كتب مستجي زاده تعليقا على هذا الكلام ما يلى: «قلت: وهذا الكلام من المصنف إلزام حسن للروافض إذ قدماؤهم مثل هشام بن الحكم وغيره كانوا من الصفاتية، فلما مالت الروافض إلى مذهب المعتزلة فى عهد الديالمة كانوا مثل المعتزلة فى نفى الصفات وقالوا بمقالتهم».

(٤) ب، ا: يوهم أنهم.

(٥) ب، ا، ن، م: وأثبتوا.

(٦) ب، ا: وأثبتوا. وفى (ن) سقط الكلام من أول هذه الكلمة حتى قوله: كان هذا بهتانا... إلخ.

كان هذا بهتاناً عليهم. والمشنّع وإن لم يقصد هذا لكن لفظه فيه إبهام وإيهام[1].

وإن قلت: أثبتوا له صفات قائمة به[2] قديمة بقدمه، وهى صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة، فهذا هو الحق، وهل ينكر هذا إلا مخذول مسفسط[3]؟ فمن أنكر هذه الصفات، وقال هو حى بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر بلا قدرة[4] كان قوله ظاهر البطلان. وكذلك إن قال: علمه هو قدرته وقدرته علمه، وإن قال مع ذلك: إنه هو العلم والقدرة، فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هى الأخرى، كما يوجد مثل ذلك[5] فى أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة، فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فساده، والكلام عليهم وعلى شبههم[6] مبسوط فى غير هذا الموضع[7].

الخامس

[الوجه] الخامس[8]: قولك: جعلوا قدماء مع الله عز وجل، ليس بصواب، فإن هذه المعانى ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات، بل قد يقولون: هى زائدة على الذات، أى على الذات

---

(١) ب، ا: فيه إبهام.

(٢) به: ساقطة من (ا)، (ع).

(٣) ب، ا: مسقط، وهو تحريف، وفى (ن): متسفسط. وسقطت الكلمة من (م).

(٤) ع: أو قال: هو حى.. أو عالم.. الخ.

(٥) ب، ا: فكل ما يوجد مثل ذلك؛ ن، م: فكما يوجد مثل ذلك؛ ع: كما يوجد ذلك.

(٦) ب، شبهتهم.

(٧) م، ن: فى موضعه.

(٨) ب، ا: الخامس والسادس؛ ن، م: السادس، وهو خطأ.

(*)المجردة عن الصفات [التى يثبتها النفاة][1]، لا على الذات المتصفة بالصفات. واسم الله [سبحانه][2] يتناول الذات (*) المتصفة بالصفات، ليس هو اسماً للذات المجردة حتى يقولوا: نحن نثبت قدماء مع الله [تعالى][3]. وكيف وهم لا يجوِّزون أن يقال: إن الصفة غير الموصوف، فكيف يقولون: هى مع الله؟!

[بل طائفة من المثبتة كابن كُلَّاب لا تقول[4] عن[5] الصفات وحدها إنها قديمة حتى لا تقول[6] بتعدد القدماء لما منعت النفاة هذا الاطلاق، بل تقول[6]: الله بصفاته قديم][7].

السادس

[الوجه] السادس[8]: قولك: «فجعلوه مفتقراً فى كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم».

[فيقال: أولا: هذا إنما يقال على] قول مثبتة[9] الحال، وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالماً هو العلم. وبتقدير أن يقال: كونه عالماً مفتقراً إلى العلم الذى هو لازم لذاته ليس فى هذا إثبات فقر له[10] إلى غير

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م).

(1) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(2) سبحانه: ليست فى (ن).

(3) تعالى: ساقطة من (ن)، (م).

(4) تقول: فى (ب) فقط، وهو الموافق لسياق الكلام، وفى (ع)، (ا): يقول. وسقط هذا الكلام من (ن)، (م).

(5) ب، ا: فى.

(6) ع، ا: يقول.

(7) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(8) ب، ا، ن، م: السابع، وهو خطأ.

(9) ن، م: .. العلم. هذا قول مثبتة..

(10) له: ساقطة من (ع).

ذاته، فإن ذاته مستلزمة للعلم، والعلم مستلزم لكونه عالماً، فذاته[1] هى الموجبة لهذا ولهذا، [فإذا[2] قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما][3] إذا لم يكن أحدهما نقصا. ومعلوم أن العلم كمال، وكونه عالماً كمال، فإذا أوجبت ذاته هذا وهذا، كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة.

السابع

السابع[4]: قوله: «جعلوه مفتقرا فى كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم»، عبارة ملبّسة. فإن لفظ[5] «الافتقار» يشعر بأنه محتاج إلى من يجعله عالماً يفيده العلم وهذا باطل، وإنما / ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته، فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالماً، [ومعنى كونها موجبة لذلك أى مستلزمة له، بمعنى أنه لا تكون ذاته إلا عالمة، لا بمعنى أنها أبدعت العلم أو فعلته][6]، ومن / أثبت المعنيين قال: لا يكون عالماً حتى يكون له علم، وهو عالم قطعاً فله علم، فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال، ويستدل بكونه عالماً على العلم، ويقول: إن ذاته أوجبت ذلك ـ لا أنه هنا شىء غير ذاته ـ جعلته عالماً أو جعلت له علما، ولو قُدِّر أنها أوجبته بواسطة فموجب الموجب موجب، كما أنها أوجبت كونه حيًّا وكونه عالماً، والعلم مشروط بالحياة، فلا[7] يقال: إنه يفتقر فى كونه عالماً إلى غيره،

ظ ٧٩

١/ ٢٣٦

(١) ن، م: عالما بذاته، وهو تحريف.
(٢) ب، ا: وإذا.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).
(٤) ب، ا، ن، م: الثامن، وهو خطأ.
(٥) ب: فصل؛ ا: فضل، وهو تحريف
(٦) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.
(٧) ب، ا: ولا.

فإن هذه الأمور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته، لا يفتقر ثبوتها إلى غيره.

الثامن

[الوجه] الثامن[1]: قوله: ولم يجعلوه قادرا لذاته [2]ولا عالما لذاته[2] بل لمعان قديمة، إن أراد بذلك أنهم [لا][3] يجعلون ذاته علماً وقدرة أو لا[4] يجعلونها عالمة قادرة[5] وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح، وهو عين الحق، وإن أراد أنهم لا يجعلون ذاته [مستلزمة لكونه عالما قادراً ولا][6] هي الموجبة لكونه عالماً قادراً فهذا كذب عليهم، بل ذاته هي الموجبة لذلك، كما أنها هي الموجبة لكونه عالماً، مع كونها موجبة لكونه[7] حيًّا: ولا يكون عالما حتى يكون حيًّا. وكذلك يقول هؤلاء: لا يكون عالما حتى يكون له علم.

التاسع

التاسع[8]: قوله: لم يجعلوه عالماً لذاته [ولا][9] قادراً لذاته: إن أراد أنهم لم يجعلوه[10] عالما قادراً لذات مجردة [عن العلم والقدرة - كما يقول نفاة الصفات: إنه ذات مجردة][11] عن الصفات - فهذا صحيح [وهو عين

---

(١) ب، ا، ن، م: التاسع، وهو خطأ.

(٢-٢) ساقط من (ب) فقط.

(٣) لا: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ب، ا: ولا.

(٥) ب: ولا يجعلونها عالمة وقادرة؛ ا: ولا يجعلونها قدرة، وهو تحريف

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) ب، ا، ن، م: كونه.

(٨) ب، ا، ن، م: العاشر، وهو خطأ.

(٩) ولا: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(١٠) ع (فقط): لا يجعلوه، وهو خطأ.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

الحق][1] لأن الذات المجردة عن العلم والقدرة لا حقيقة لها فى الخارج، ولا هى الله[2]، ولا تستحق العبادة، وإن أراد أنهم لم يجعلوه عالماً قادراً لذاته المستلزمة للعلم والقدرة فهذا غلط عليهم، بل نفس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هى التى أوجبت كونه عالما قادراً، وأوجبت علمه وقدرته، وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالماً قادراً، فإن كل هذه الأمور متلازمة، وذاته المتصفة بهذه الصفات هى الموجبة لهذا كله، لا تفتقر[3] فى ذلك إلى شىء مباين لها.

العاشر

العاشر[4]: قوله: «لمعان لقديمة يفتقر فى هذه الصفات إليها»، ليس هو قولهم، فإن المعانى القديمة[5] هى الصفات عندهم، وأما الخبر عن ذلك فيقولون: هو الوصف، ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بأنه عالم إلا أن يكون له علم، ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعانى القديمة القائمة به، فإذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة إلا بها وهو الموجب (*لها لم يكن مفتقراً إلى غيره، كما أنه إذا لم يوصف بالعلم إلا إذا كان موصوفا بالحياة، وهو الموجب*) للحياة، لم يكن مفتقراً إلى غيره، ولو قال: لمعان[6] قديمة (7تستلزم هذه الصفات ثبوتها، وذاته7)

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٢) ن، م: ولا هى لازمة.

(٣) ب، ا: كما لا تفتقر.

(٤) ب، ا: الحادى عشر، وهو خطأ؛ وسقطت من (ن)، (م).

(٥) ا: القائمة به؛ ع: القائمة.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(٦) ب، ا، ن: بمعان.

(٧-٧) ساقط من (ب)، (ا).

مستلزمة لهذه وهذه، وتلك المعاني مستلزمة لثبوت هذه الصفات، كان كلاماً صحيحاً، فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث.

الحادى عشر

الحادى عشر[1]: قوله: «فجعلوه محتاجا ناقصا فى ذاته كاملا بغيره» كلام باطل، فإنه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات، فليس هنا شيء يمكن تقدير حاجته إلى هذه الصفات [2]إلا الذات المجردة، وتلك لا وجود لها فى الخارج، فليس فى الخارج ذات مجردة عن هذه الصفات[2] [حتى توصف بحاجة أو غنى، وذات الله مستلزمة لهذه الصفات][3]، والصفات الملزومة[4] لذات الموصوف التى لا يكون إلا بها ليس له تحقق دونها حتى يقال إنه[5] محتاج ناقص، بل حقيقة الأمر أن الذات المجردة عن صفات الكمال [6]ناقصة بدونها محتاجة إلى صفات الكمال، فهذا حق[6]، لكن تلك الذات المجردة ليست هى الله، بل لا حقيقة لها فى الخارج. وأيضاً فهم لا يطلقون على الصفات لفظ الغير.

الثانى عشر

الثانى عشر[7]: إن قول القائل: «إن النصارى كفروا بأن قالوا القدماء ثلاثة والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة» كلام باطل، فإن[8] الله لم يكفر النصارى بقولهم: القدماء ثلاثة، بل قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا

---

(١) ب، ا: الثانى عشر، وهو خطأ.

(٢-٢): ساقط من (ب)، (ا).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ن، م: اللازمة.

(٥) ب، ا: حتى يقال له إنه.

(٦-٦): ساقط من (ب)، (ا).

(٧) ب، ا: الثالث عشر، وهو خطأ.

(٨) ع: لأن.

إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [سورة المائدة: ٧٣-٧٥]، فقد بيَّن سبحانه أنهم كفروا بقولهم: ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[١]، لقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾، ولم يقل: ما من قديم إلا قديم واحد، ثم أتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه لأنهما هما[٢] الآخران اللذان[٣] اتخذوهما إلهين، كما بيَّن[٤] ذلك فى الآية[٥] الأخرى بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ﴾ [سورة المائدة: ١١٦]، فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية، وفى ذلك بيان أن الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة قالوا إنه ثالث ثلاثة آلهة: هو، والمسيح، وأم المسيح، وليس فى القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة، بل ليس فى الكتاب ولا فى السنة ذكر القديم فى أسماء الله تعالى، وإن كان [المعنى][٦] صحيحاً، لكن المقصود [هنا][٧] بيان [أن] ما ذكروه لم يكفِّر [الله تعالى] النصارى [به][٨].

١/ ٢٣٧

---

(١) ب، ا، ن، م: إنه ثالث ثلاثة آلهة. (٢) هما: ساقطة من (ع).

(٣) ع، ا، ن، م: اللذين، وهو خطأ.

(٤) ب، ا: وبين.

(٥) ن، م: فى السورة، وهو خطأ.

(٦) المعنى: ساقطة من (ن).

(٧) هنا: فى (ع) فقط.

(٨) ن: بيان ما ذكروه لم يكفروا النصارى؛ م: بيان أن ماذكروه لم يكفر به النصارى.

الثالث عشر
ص ٨٠

الثالث عشر[1]: أنه هب[2] أن النصارى كفروا بقولهم / : إنه ثالث ثلاثة قدماء، فالصفاتية لا تقول: إن الله[3] تاسع تسعة قدماء، بل اسم الله تعالى عندهم يتضمن صفاته، فليست[4] صفاته خارجة عن مسمى اسمه، بل إذا قال القائل: آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفاته داخلة فى مسمى اسمه، وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله، فكيف [يقولون: إن][5] الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة؟! وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[6]، [وثبت فى الصحيح الحَلِف بعزة الله[7]] ولعَمْرُ الله[8]، فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفا بما يقال إنه غير الله.

---

(١) ب، ا: الرابع عشر، وهو خطأ.

(٢) ع: ذهب، وهو تحريف.

(٣) ب، ا: إنه.

(٤) ع: وليست.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وسقطت «إن» من (ع).

(٦) فى المسند (ط. المعارف) ١/٢٩٨ (رقم ٣٢٩) عن ابن عمر أنه قال: لا وأبى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مه، إنه من حلف بشىء دون الله فقد أشرك» قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: رواه أبو داود والترمذى والحاكم وحسنه الترمذى وصححه الحاكم ووافقه الذهبى ونسبه الحافظ فى التلخيص لابن حبان. وجاء الحديث بمعناه فى مسند ابن عمر رضى الله عنهما: الأرقام: ٤٩٠٤، ٥٢٢٢، ٥٢٥٦، ٥٣٤٦، ٥٣٧٥، ٥٥٩٣، ٦٠٧٢. وجاء الحديث بالنص الذى ذكره ابن تيمية هنا فى: سنن أبى داود ٣/٣٠٣ (كتاب الأيمان والنذور، باب فى كراهية الحلف بالآباء)؛ سنن الترمذى ٣/٤٥-٤٦ (كتاب النذور والأيمان، باب فى كراهية الحلف بغير الله) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن»؛ المسند (ط. المعارف) رقم ٦٠٧٣.

(٧) أورد البخارى عن عدد من الصحابة أحاديث جاء فيها الحلف بعزة الله ٨/١٣٤ - ١٣٥ (كتاب الأَيْمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته).

(٨) ب: ويعمر الله؛ ن، م: ونعم والله. وفى نفس الكتاب السابق فى البخارى فى الباب الذى =

الرابع عشر

الرابع عشر[1]: إن[2] حصر الصفات فى ثمانية، وإن كان يقوله[3] بعض المثبتين [من الأشعرية ونحوهم، فالصواب عند جماهير المثبتة][4] وأئمة الأشعرية أن الصفات لا تنحصر فى ثمانية، بل ولا يحصرها العباد فى عدد. وحينئذ فنقل الناقل عنهم: أنه تاسع تسعة باطل، لو كان هذا مما يقال.

الخامس عشر

الخامس عشر[5]: أن النصارى أثبتوا أقانيم وقالوا إنها ثلاثة[6] جواهر يجمعها جوهر واحد، وإن كل واحد إله[7] يخلق ويرزق، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن. وهذا القول متناقض فى نفسه، فإن المتحد إن كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق، وهى أيضا لا تفارق الموصوف، وإن كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الأب[8] فيكون المسيح هو الأب، وليس هذا قولهم،

= يليه ١٣٥/٨ (باب قول الرجل لعمر الله) حديث قال فيه أسيد بن حضير لسعد بن عبادة رضى الله عنهما: «لعمر الله لنقتلنه». وأورد الإمام أحمد فى مسنده (ط. الحلبى) ١٣/٤ - ١٤ عن أبى رزين لقيط بن عامر المنتفق العقيلى رضى الله عنه حديثا مطولا عن النبى صلى الله عليه وسلم حلف فيه النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من مرة فقال: «لعمر إلٰهك» و«لعمر الله».

(١) ب، ا: الخامس عشر، وهو خطأ.

(٢) ب، ا: إنه.

(٣) ب، ا: يقول به.

(٤) ع: جماهير المثبتين. وسقط ما بين المعقوفتين من (ن)، (م).

(٥) ب، ا: السادس عشر، وهو خطأ.

(٦) ب، ا: أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا إنها ثلاثة.

(٧) ب: وإن كان واحدا له؛ ا: وإن كان واحد إله، وهو تحريف.

(٨) ا: فهوجوهر الواحد وهو الأب؛ ن، م: وهو الجوهر الواحد وهو الأب؛ ع: فهوالجوهر وهو الابن.

فأين[1] هذا ممن يقول: الإله[2] واحد وله الأسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى[3] ولا يخلق غيرُه ولا يُعبد سواه ؟! فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين[4] القَدَم والفَرْق.

ومما افترته الجهمية على المثبتة أن ابن كُلَّاب لما كان من المثبتين للصفات وصنَّف الكتب فى الرد على النفاة وضعوا على أخته حكاية أنها كانت[5] نصرانية وأنه لما أسلم هجرته، فقال لها: يا أختى إنى أريد أن أفسد دين المسلمين، فرضيت عنه لذلك[6].

ومقصود المفترى بهذه[7] الحكاية أن يجعل قوله بإثبات الصفات هو قول النصارى، وأخذ هذه الحكاية [بعض السالمية و][8] بعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كُلَّاب لما أحدثه[9] من القول فى مسألة القرآن، ولم يعلم أن الذين عابوه بها[10] هم أبعد عن الحق فى مسألة القرآن وغيرها منه، وأنهم عابوه بما تمدح أنت قائله[11]. وعيب ابن

---

(١) ب، ا: أين.

(٢) ع: إله.

(٣) ع: وله الأسماء الدالة على صفاته العليا.

(٤) ن، م: من الفرق كما بين. (٥) كانت: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب، ا، ن، م: بذلك. وكتب مستجى زاده فى هامش (ع) ما يلى: «كان ابن كلاب من القدماء حتى أن الإمام أبا الحسن الأشعرى لما رجع عن الاعتزال اتبعه وحذا حذوه فى كثير من المقالات، ومن جملتها إثبات الصفات الزائدة على الذات، ومن جملتها نفى العلل والأغراض فى أفعال الله، ومن جملتها القول بقدم الكلام النفسى، إلى غير ذلك من المقالات»

(٧) ع: لهذه.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٩) ب، ا: أحدث.

(١٠) ب، ا، ن، م: أن الذى عابه بها. (١١) ن، م: فيما يقدح فيما أنت قائله.

كلاب عندك كونه لم يكمل القول به[1]، بل بقيت عليه [بقية][2] من كلامهم.

وهـذا نظير ما عمله ابن عقيل فى مسـألـة القـرآن، فإنه أخذ كلام المعتـزلة الذى طعنوا به على الأشعرية فى كونهم يقولون: هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه، فطعن به هو[3] على الأشعرية. [ومقصود المعتزلة بذلك إثبات أن القرآن مخلوق، والأشعرية][4] خير منهم[5] فى نفى الخلق عن القرآن، ولكن عيبهم [فى] تقصيرهم فى إكمال السنة[6].

[وكـذلـك بعض أهـل الحديث السالمية المصنِّفين فى مثالب ابن كُلَّاب والأشعرى وابن كرَّام ذكروا حكايات بعضها كذب قطعاً، وهى مما وضعته المعتزلة أعداء هؤلاء عليهم، لكونهم يثبتون الصفات والقدر، فجاء هؤلاء فذكروا تلك الحكايات، ومقصودهم التنفير عما اعتقدوا فى أقـوالهم من الخـطاء، وتلك الحكايات وضعها من هو أبعد عن السنة منهم. وكذلك السالمية أتباع الشيخ أبى الحسن بن سالم هم فى غالب أصولهم على قول أهل السنة والجماعة، لكن لما وقع فى بعض أقوالهم من الخطاء زاد فى الرد عليهم من صنَّف فى الرد عليهم، حتى رد عليهم قطعة مما قالوه من الحق][7].

---

(١) به: ساقطة من (ب) فقط.

(٢) بقية: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ع، ن، م: فطعن هو به.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ب، ا: منه، وهو خطأ.

(٦) ب، ا: ولكن عيبهم تقصيرهم فى كمال السنة؛ ن: ولكن عيبهم تقصير فى إكمال السنة؛ م: ولكن عيبهم تقصيرهم فى إكمال السنة.

(٧) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

﴿ فصـــل ﴾[1]

قال الرافضى المصنف[2] :

«وقالت جماعة[3] الحشوية [والمشبهة][4] : إن الله تعالى جسم له / طول وعرض وعمق، وأنه يجوز عليه[5] المصافحة، وأن الصالحين[6] من المسلمين يعانقونه[7] فى الدنيا، وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوِّز رؤيته فى الدنيا وأنه يزورهم ويزورونه، وحكى عن داود الطائى[8] أنه قال: أعفونى عن الفرج واللحية، واسألونى عمَّا وراء ذلك، وقال: إن معبودى[9] جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء كبدٍ[10] ورجلٍ ولسانٍ وعينين وأذنين[11]، وحُكي [عنه] أنه قال[12]: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما

١/ ٢٣٨

(١) ع (فقط): الفصل الثانى.

(٢) ع: قال الرافضى. والكلام التالى ورد فى (ك) ١/ ٨٤ (م).

(٣) جماعة: ساقطة من (ع).

(٤) والمشبهة: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) عليه: ساقطة من (ك).

(٦) ع: المصلحين؛ ك: المخلصين.

(٧) يعانقونه: كذا فى (ك)، (ب). وفى (ع)، (ن)، (م): يعاينونه. وفى (أ): يعاينوه.

(٨) ب، ك: داود الظاهرى. والمثبت عن (ع)، (ن)، (م)، (ا). وسيتكلم ابن تيمية عن ذلك فيما بعد ١/ ٢٥٩ (ب).

(٩) ك: معبوده.

(١٠) ب، أ: وكبد، وهو تحريف.

(١١) ب (فقط): وعينان وأذنان، وهو خطأ.

(١٢) ك، ن: وحكى أنه قال.

سوى ذلك، وله شعر قطط، حتى قالوا: اشتكت[1] عيناه فعادته الملائكة، وبكى[2] على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأنه يفضل من العرش[3] من كل جانب أربع أصابع».

فيقال: الكلام على هذا من وجوه:

الأول

أحدها: أن يقال: هذا اللفظ بعينه أن: الله جسم له طول وعرض وعمق أول من عُرف أنه قاله فى الإسلام شيوخ الإمامية كهشام بن الحكم وهشام بن سالم كما تقدم ذكره[4]، وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين للمقالات[5] فى الملل والنحل من جميع الطوائف مثل أبى عيسى الورّاق[6]

---

(1) ع: اشتكى.

(2) ع: فبكى.

(3) ع: يفضل عن العرش؛ ب، ا: يفضل العرش عنه؛ ن، م: يفصل العرش عنه. والمثبت عن (ك).

(4) انظر ما سبق ١٠٤، ٢١٩-٢٢٢.

(5) للمقالات: ساقطة من (ا)، (ب).

(6) أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، كان من أئمة المعتزلة ثم أصبح رافضيا، وكان يبطن الزندقة والقول بالتثنية، وقال الخياط إنه كان أستاذ ابن الراوندى فى ذلك، وتوفى أبو عيسى الوراق ببغداد سنة ٢٤٧. وذكر العاملى فى «أعيان الشيعة» مصنفاته ومنها: «كتاب اختلاف الشيعة والمقالات» ثم قال: «وكتاب المقالات هو أشهر كتب الوراق يذكر فيه تاريخ الملل والنحل وشرح آراء وعقائد الفرق المختلفة، وهو من أشهر الكتب القديمة وأكثرها اعتباراً فى هذا الموضوع، ينقل عنه المسعودى وأبو الحسن الأشعرى وأبو الريحان البيرونى والشهرستانى وعبدالقاهر البغدادى وابن أبى الحديد».

وانظر ترجمة الوراق وما ذكر عنه فى: لسان الميزان ٥/٢٠٤؛ أعيان الشيعة ٤٧/١٠٥-١٠٧؛ الرجال للنجاشى، ص٢٠٨؛ الانتصار للخياط، ص ٧٣، ١٠٨، ١١٠، ١١١؛ الفهرست لابن النديم، ص٤٧٣؛ مروج الذهب ٤/١٠٤-١٠٥؛ الفهرست للطوسى، ص ٧١؛ معالم العلماء لابن شهراشوب، ص١٣٧؛ الأعلام ٧/٣٥١.

وزرقــان[1]، وابــن النــوبختى[2] وأبى الحسن الأشعــرى وابن حزم[3] والشهرستانى[4] وغير هؤلاء، ونقل ذلك عنهم موجود فى كتب المعتزلة والشيعة والكرّامية والأشعرية وأهل الحديث وسائر الطوائف. وقالوا: أول من قال: إن الله جسم هشام بن الحكم.

ونقل الناس عن الرافضة هذه المقالات وما هو أقبح منها، فنقلوا ما ذكره الأشعرى وغيره فى كتب المقالات عن بيان بن سمعان التميمى الذى تنتسب[5] إليه البيانية من غالية الشيعة أنه كان يقول: إن الله على صورة الإنسان وإنه يهلك كله إلا وجهه، وادّعى بيان أنه يدعو الزُّهَرَة فتجيبه، وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم، فقتله خالد بن عبدالله

(1) ذكره ابن المرتضى فى «المنية والأمل» فى الطبقة السابعة ضمن أصحاب النظام فسماه: زرقان محمد بن شداد بن عيسى المسمعى، أبو يعلى، وقال إن له كتاب «المقالات» ثم قال عنه: «قال أبو الحسين الخياط، حدثنى الأدمى قال: أحضر الواثق يحيى بن كامل وأمر زرقان أن يناظره فناظره فى الإرادة حتى ألزمه الحجة، ثم ناظره الواثق بنفسه فألزمه الحجة، فقال الأدمى: يا أمير المؤمنين قامت حجة الله عليه، فإن تاب وإلا فاضرب عنقه». وذكر ابن حجر (لسان الميزان ٥/١٩٩) أنه روى عن يحيى القطان وغيره وعنه روى أبو بكر الشافعى، ولكنه نقل عن الدارقطنى: لا يكتب حديثه؛ وحدد ابن حجر سنة وفاة زرقان بأنها ٢٧٨. وأما ابن الأثير (اللباب ٣/١٣٩) فذكر أنه توفى سنة ٢٩٨ أو ٢٩٩.

(2) هو أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختى أو ابن النوبختى، وسبق الكلام عنه بإيجاز ١/٧٤، وأشرت هناك إلى كتابه «الآراء والديانات» وتكلمت عنه أيضا فيما سبق ٢/١٠٦. وانظر عن النوبختى أيضاً: لسان الميزان ٢/٢٥٨؛ الفهرست للطوسى، ص ٧١؛ معالم العلماء لابن شهرا شوب، ص ٣٢ - ٣٣؛ الأعلام ٢/٢٣٩.

(3) علق مستجى زاده فى الهامش بقوله: «وقد كان لابن حزم الأندلسى كتاب فى الملل والنحل رأيته فى جلدين وفيه فوائد وعلم منه أن له قدما وسهما فى الإحاطة».

(4) ب، ا: وابن الشهرستانى.

(5) ع: نسبت؛ ن، م: ينسب.

القسرى. وحكى عنهم أن كثيراً منهم يثبت نبوة بيان بن سمعان، (١ثم يزعم كثير منهم أن أبا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية نصّ على نبوة بيان بن سمعان١) وجعله إماماً(٢).

ونقلوا عن المغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد أنهم يزعمون أنه كان يقول إنه نبى وأنه يعلم اسم الله الأكبر(٣) وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة، وأن حروف «أبى جاد» على عدد أعضائه، قالوا: والألف موضع / قدمه(٤) لا عوجاجها، وذكر الهاء فقال: لو رأيتم موضعها منه [لرأيتم] أمراً عظيما(٥)، يعرِّض لهم

ظ ٨٠

(١-١) : ساقط من (ع).

(٢) الكلام المذكور هنا عن البيانية هو الذى أورده الأشعرى فى المقالات ١/٦٦-٦٧ مع اختلاف يسير فى الألفاظ. وقد ظهر بيان بن سمعان النهدى التميمى بالعراق بعد المائة، وقتله خالد بن عبدالله القسري حرقا بالنار سنة ١١٩. انظر عنه وعن فرقته: لسان الميزان ٢/٦٩؛ تاريخ الطبرى ٥/٤٥٦-٤٥٧؛ المقالات للأشعرى ١/٩٥؛ الملل والنحل ١/١٣٦؛ الفرق بين الفرق، ص٢٧، ١٣٨، ١٤٥-١٤٦، ١٦٣؛ التبصير فى الدين، ص١٩، ٧٠، ٧٢؛ أصول الدين، ص٧٣-٧٤، ٣٣١؛ الفصل لابن حزم ٥/٤٤؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٤٩، ٣٥٢-٣٥٣؛ فرق الشيعة للنوبختى، ص٤٩، ٥٠، ٥٥؛ أعيان الشيعة ١٤/١٧٣-١٧٤؛ البدء والتاريخ لمطهر بن طاهر المقدسى ٥/١٣٠، ط. باريس، ١٩١٦. وانظر التعليق الآتى عن البزيغية (ص٥٠٣)

(٣) ن: الأعظم.

(٤) ع: قدميه. وفى (ن) الكلام ناقص ومضطرب.

(٥) ب، ا: لو رأيتم موضعها لرأيتم منه أمراً عظيما. والمثبت هو الذى فى (ع)، «المقالات» ١/٧٢. وفى (ن)، (م) سقط كلمة «لرأيتم».

بالعـورة وبأنـه[1] قـد رآه، لعنه الله [وأخـزاه][2].

وزعـم أنـه يحيي المـوتى باسم الله الأعـظم، وأراهم أشياء من النيرنجيات والمخاريق[3]، وذكر لهم كيف ابتدأ الله الخلق فزعم[4] أن الله كان وحـده ولا شيء معـه، فلمـا أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمـه الأعظم، فطار فوقع فوق رأسه [على] التاج[5]. قال: وذلك قوله ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى : ١]، وذكروا عنه من هذا الجنس أشياء[6] يطول وصفها، وقتله خالد بن عبدالله القسرى[7].

وذكروا عن المنصورية أصحاب أبى منصور أنهم كانوا يقولون عنه أنه

---

(١) ب، ا: يعرض لهم بأنه.

(٢) وأخزاه: زيادة فى (ع) فقط.

(٣) ب، ا: الأشياء من النرنجات والمخارق؛ ن، م: شيئا من النيرنجيات والمخاريق؛ المقالات: أشياء من النيرنجات والمخاريق. وفى القاموس: النيرنج بالكسر أخذ كالسحر وليس به.

(٤) ب، ا: كيف ابتداء الله وزعم.. إلخ؛ ن، م: كيف ابتدأ الله الخالق فزعم.

(٥) ب، ا: فوقع على رأسه على التاج؛ ن، م: فطار فوق رأسه التاج؛ المقالات:فوقع فوق رأسه التاج. وفى الفصل ٤٣/٥ : فوقع على تاجه؛ الفرق بين الفرق (ص ١٤٧): فطار ذلك الاسم ووقع تاجا على رأسه؛ الملل والنحل ١٥٧/١: فطار فوقع على رأسه تاجا.

(٦) ع: وذكر عنه أشياء من هذا الجنس.

(٧) ن، م: القُشيري، وهو تحريف. والكلام المروى عن المغيرة وفرقته هنا هو المذكور فى مقالات الأشعرى ٦٨/١ ـ ٧٢ مع اختلاف يسير وسبق الكلام عنه وعن فرقته ٦٣/١. وانـظر أيضـا: لسان الميزان ٧٥/٦ ـ ٧٨؛ تاريخ الطبرى ٤٥٦/٥ ـ ٤٥٧؛ المقالات ٩٥/١ ـ ٩٦؛ الفرق بين الفرق، ص ١٤٦ ـ ١٤٨؛ التبصير فى الدين، ص ٢١ ـ ٢٢، ٧٣؛ الفصـل لابن حزم ٤٣/٥ ـ ٤٤؛ الخطط للمقريزى ٣٤٩/٤، ٣٥٣؛ أصول الـدين، ص ٧٤، ٣٣١؛ التنبيه للملطى، ص ١٥٢ ـ ١٥٤؛ فرق الشيعة، ص ٦٢، ٨٣ ـ ٨٤؛ البدء والتاريخ ١٣٠/٥. وانظر التعليق الآتى عن البزيغية.

قال: إن آل محمد هم السماء والشيعة هم[1] الأرض، وأنه هو الكسف الساقط فى بنى هاشم[2] وأنه عُرج به إلى السماء فمسح معبوده رأسه بيده، ثم قال له: أى بُنى، اذهب فبلِّغ عنى، ثم نزل به[3] إلى الأرض؛ ويمين أصحابه إذا حلفوا: لا والكلمة[4]. وزعم أن عيسى [بن مريم][5] أول من خلق الله من خَلْقه، ثم علىّ، وأن رسل الله لا تنقطع أبدا، وكفر بالجنة والنار، وزعم أن الجنة رجل وأن النار رجل، واستحلّ النساء والمحارم وأحل ذلك[6] لأصحابه. وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والميسر حلال، قال: لم يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيئا تقوى[7] به [أنفسنا][8]، وإنما هذه الأسماء أسماء رجال حرم الله وَلايتهم، وتأوّل فى ذلك قول الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ [سورة المائدة: ٩٣]، وأسقط الفرائض وقال: هى أسماء رجال أوجب الله ولايتهم، فأخذه يوسف بن عمر والى العراق[9] فى أيام بنى أمية ١ / ٢٣٩

---

(١) ع: هى.

(٢) ب، ا: لبنى هاشم؛ المقالات ١ / ٧٤: من بنى هاشم.

(٣) ع: فنزل به.

(٤) أ، ب: ألا والكلمة.

(٥) ابن مريم: زيادة فى (ع).

(٦) ب، ا: وأصل ذلك، وهو تحريف.

(٧) ب، ا: تتقوى.

(٨) أنفسنا: ساقطة من (ن)، (م).

(٩) ب، ا، م: فأخذه يوسف بن عمر إلى العراق، وهو تحريف. ويوسف بن عمر الثقفى، أبو يعقوب، من ولاة الأمويين من أيام هشام بن عبدالملك إلى عهد يزيد بن وليد الذى =

فقتلـه[1] . والنصيريـة الموجودون[2] فى هذه الأزمنة يشبهون هؤلاء فى كثير من الوجوه.

وذكـروا عن الخطابية أصحاب أبى الخطّاب بن أبى زينب[3] أنهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدَّثون ورسل الله وحججه على خلقه، لا يزال منهم رسولان: واحد ناطق، والآخر[4] صامت، فالناطق محمد والصامت علىّ، فهم فى الأرض اليوم طاعتهم مفتـرضـة على جميع الخلق، يعلمون ما كان وما هو كائن، وزعموا أن أبا الخطاب [نبى، وأن أولئك الـرسـل فرضوا طاعة أبى الخطاب، وقالوا: الأئمة آلهة، وقالوا][5] فى أنفسهم مثل ذلك، وقالوا: ولدُ الحسين أبناء الله وأحباؤه، ثم قالوا ذلك فى أنفسهم، وتأوّلوا قول الله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: ٢٩]، قالوا: فهو آدم ونحن ولده، وعبدوا أبا الخطاب، وزعموا أنه إلٰه. وخرج أبو الخطاب على أبى جعفر المنصور فقتله عيسى بن موسى فى سبخة [الكوفة، وهم][5] يتدينون بشهادة الزور لموافقيهم[6].

= عزله وأودعه السجن، حيث أرسل إليه يزيد بن خالد القسرى من قتله أخذاً بثأر أبيه، وذلك سنة ١٢٧. انظر: وفيات الأعيان ٦/٩٨ ـ ١١٠؛ الأعلام ٩/٣٢٠.

(١) انظر عن أبى منصور العجلى والمنصورية: المقالات للأشعرى ١/٧٤ ـ ٧٥؛ الملل والنحـل ١/١٥٨ ـ ١٥٩؛ أصـول الـدين، ص ٢٣٣، ٣٣١؛ الفرق بين الفـرق، ص ١٣٨، ١٤٩؛ التبصير فى الدين، ص ٧٣؛ الفصـل لابـن حـزم ٥ / ٤٥؛ الخطط للمقريزى ٢/٢٥٣؛ فرق الشيعة، ص ٥٩ ـ ٦٠؛ البدء والتاريخ ٥/١٣١.

(٢) ن، م: الموحدة، وهو تحريف. (٣) ب، ا: أبى الخطاب بن أبى ذئب، وهو خطأ.

(٤) ع، م، ن: وآخر. (٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٦) أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مقلاص الأسدى الكوفى الأجدع سبق الكلام عنه وعن =

وذكروا عن البزيغية أنهم يقولون: [1] إن جعفر [بن] محمد هو الله[2]، وأنه ليس بالذى يُرى، وأنه يُشَبَّه للناس[3] فى هذه الصورة، وزعموا أن

= فرقته ١/٦٤ ت ٢. والذى ذكره ابن تيمية عنه وعن الخطابية هنا هو تقريباً ما فى مقالات الأشعرى ١/٧٥ - ٧٧. وانظر أيضاً: أصول الدين، ص ٢٩٨، ٣٣١؛ التبصير فى الدين، ص ٧٣ - ٧٤؛ الفصل لابن حزم ٥/٤٨؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٥٢؛ التنبيه للملطى، ص ١٥٤؛ فرق الشيعة، ص ٦٣ - ٦٤؛ البدء والتاريخ ٥/١٣١؛ الرجال للكشى (ط. الأعلمى، النجف)، ص ٢٤٦ - ٢٦٠. وانظر التعليق الآتى عن البزيغية.

وفى هامش (ع) كتب مستجى زاده التعليق التالى: «والحاصل أن الطائفة المنسوبة إلى بيان بن سمعان التى يقال لهم البيانية، والطائفة المنسوبة إلى أبى منصور التى يقال لهم المنصورية، والطائفة المنسوبة إلى أبى الخطاب التى يقال لهم الخطابية: كلهم من غلاة الروافض، وأنهم يستحلون المحارم، وأنهم يقولون بعدم انقطاع النبوة وبارتفاع التكاليف، وأنهم أقدم الباطنية، والبيانية أقدم ألوان (؟) الدروز، والنصيرية من شيعتهم، والحمزوية من أتباعهم. والمقالات المنسوبة إلى بيان بن سمعان أخذ بها بعده طائفة يقال لهم الباطنية والإسماعيلية، وممن اشتهر منهم حسن بن الصباح الذى جاء فى عصر ملكشاه السجلوقى، وألف كتبا كثيرة يبين مقالات الباطنية وينصرهم وينافح عنهم، واستولى على القلاع فى فارس وجبيل (؟) وتسلطن هناك حتى يقال له: صاحب القلاع، وقد حاول الرد وإبطال كلامه كثير من العلماء، ومنهم الإمام الغزالى الطوسى: ألف فى إبطال كلامه كتبا كثيرة، والنصيرية والدروز الذين كانوا فى نواحى الشام ومنهم بنو العبيد ويقال لهم الفاطميون أيضا، استولوا على بلاد المغرب أولا، ثم على بلاد... ومصر، ومنهم طائفة من الروم يقال لهم الحمزوية والبيرامية كانوا على مسلك هؤلاء الباطنية. والجميع فرقة من فرق الروافض الغالية الذين قالوا بقدم العالم وعدم الحشر والنشر وبالتجسيم والتناسخ والحلول».

(١) أنهم يقولون: ساقط من (ب)، (ا). وفى (ب) فقط: البزهية، وهو تحريف. وفى (ن)، (م): الربعية، وهو تحريف أيضا.

(٢) ن، م: يقولون عن أبى جعفر محمد هو الله.

(٣) ع: يشبه الناس، وهو تحريف. وفى (ن)، المقالات ١/٧٨: تشبه للناس. وفى الخطط للمقريزى ٢/٣٥٢: تشبه على الناس.

كل محدث[1] فى قلوبهم وحى، وأن كل مؤمن يوحى إليه[2].

وقال الأشعرى[3]: «وقد قال قائلون[4] بإلهية سلمان الفارسى».

قال[5]: «وفى النسّاك من الصوفية من يقول بالحلول، وأن البارىء يحل فى الأشخاص، [6]وأنه جائز أن يحل فى إنسان وسبع وغير ذلك من الأشخاص[6]، وأصحاب هذه المقالة إذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا

---

(١) المقالات: كل ما يحدث.

(٢) البزيغية أصحاب بزيغ بن موسى الحائك وهو من أتباع جعفر الصادق، وقد نقلت كتب رجال الشيعة عن «الكشى» خبراً يلعنه فيه مع آخرين جاء فيه (الرجال للكشى، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨): عن ابن سنان قال: قال أبو عبدالله (ع): إنا أهل بيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا.. كان رسول الله (ص) أصدق البرية لهجة وكان مسيلمة يكذب عليه.. ثم ذكر أبو عبدالله الحارث الشامى وبنان فقال: كان يكذبان على على بن الحسين (ع) ثم ذكر المغيرة بن سعيد وبزيعا والسرى وأبا الخطاب ومعمرا وبشاراً الأشعرى وحمزة اليزيدى وصائداً النهدى وقال: لعنهم الله فإنا لا نخلو من كذاب يكذب علينا.. إلخ» وقد نقل هذا الخبر العاملى فى «أعيان الشيعة» ١٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٢ وسماه مثله: «بزيعا» كما نقل عنه خبرا آخر جاء فيه (ص ٢٥٨): عن ابن أبى يعفور قال: دخلت على أبى عبدالله (ع) فقال: ما فعل بزيع؟ فقلت له: قتل. فقال: الحمد لله، أما إنه ليس لهؤلاء المغيرية شىء خير من القتل لأنهم لا يتوبون أبدا». وأنكر العاملى أن يكون بزيعا هذا هو بزيع المؤذن أو بزيع مولى عمرو بن خالد وقد ذكرهما الطوسى ضمن رجال الصادق (انظر رجال الطوسى، ص ١٥٩).

وانظر عن بزيغ والبزيغية أيضا: المقالات ١/ ٧٧ ـ ٧٨؛ الملل والنحل ١/ ١٦٠؛ أصول الدين، ص ٢٩٥؛ الفرق بين الفرق، ص ١٥١؛ التبصير فى الدين، ص ٧٤؛ الخطط للمقريزى ٢/ ٣٥٢؛ فرق الشيعة، ص ٦٤ (وجاء فى التعليق: وبعضهم ضبطه «بزيغ» بالغين المعجمة والصحيح بالمهملة)؛ البدء والتاريخ ٥/ ١٣٠ ـ ١٣١.

(٣) فى المقالات ١/ ٧٩.

(٤) المقالات: وقد قال فى عصرنا هذا قائلون..

(٥) فى «المقالات» ١/ ٨٠ ـ ٨١.

(٦ـ٦) ساقط من (ب)، (ا).

ندرى لعل الله حالٌّ فيه، ومالوا إلى اطِّراح الشرائع، وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده».

قال[١]: «ومن الغالية من يزعم[٢] أن روح القُدُس هو الله: كانت[٣] فى النبى صلى الله عليه وسلم، ثم فى علىّ، ثم فى الحسن، ثم فى الحسين، ثم فى على بن الحسين، ثم فى محمد بن على، ثم فى جعفر ابن محمد، ثم فى موسى بن جعفر، ثم فى على بن موسى بن جعفر، [٤]ثم فى محمد بن على بن موسى[٤]، [ثم فى على بن محمد بن على بن موسى][٥] ثم فى الحسن بن [على][٥] بن محمد بن على، ثم فى محمد بن الحسن بن على بن محمد».

قال: «وهؤلاء آلهة[٦] عندهم، كل واحد منهم إله على التناسخ، والإله عندهم يدخل فى الهياكل» وهؤلاء هم من الإمامية الاثنى عشرية[٧].

قال[٨]: «ومن الغالية صنف[٩] يزعمون أن عليًّا هو الله، ويكذِّبون

---

(١) فى «المقالات» ١/٨١ ـ ٨٢.

(٢) المقالات: والصنف الحادى عشر من أصناف الغالية يزعمون... وفى (ع): ومن العالمية من يزعم: وهو تحريف. وفى (ن)، (م): من زعم.

(٣) ع: كان. (٤ ـ ٤): ساقط من (ع).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب)، (ا)، (ن)، والكلام فى (م) فى هذه الأسطر ناقص ومضطرب.

(٦) ب، ا: الآلهة.

(٧) ع، م: الاثنى عشر.

(٨) فى «المقالات» ١/٨٢.

(٩) المقالات: والصنف الثانى عشر من أصناف الغالية..

النبيَّ صلى الله عليه وسلم ويشتمونه، ويقولون: إن عليًا وجَّه به ليبين أمره، فادعى الأمر لنفسه».

قال[1]: «ومنهم صنف[2] يزعمون أن الله تعالى فى[3] خمسة أشخاص: فى النبى، وعلى، والحسن، والحسين، وفاطمة فهؤلاء آلهة[4] [عندهم]»[5].

[6]ولهم خمسة أضداد: أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص، ثم منهم من قال: إن هذه الأضداد محمودة لأنه لا يعرف فضل الأشخاص الخمسة إلا بأضدادها، فهى محمودة من هذا الوجه، ومنهم من قال: بل هى مذمومة لا تحمد بحال من الأحوال[6].

قال[7]: «ومنهم صنف يقال لهم السبئية[8] أصحاب عبدالله بن سبأ يزعمون أن علياً لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جورا، وذكروا عنه أنه قال لعليّ: أنت أنت. والسبئية يقولون بالرَّجعة وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا، وكان السيد

---

(١) فى «المقالات» ١/٨٢ - ٨٣.

(٢) المقالات: والصنف الثالث عشر من أصناف الغالية هم أصحاب الشريعى.

(٣) تعالى فى: ساقط من (ب)، (ا). وفى (ن)، (م): أن الله فى. وفى «المقالات»: أن الله حل فى خمسة أشخاص... الخ.

(٤) آلهة: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) عندهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٦-٦) : هذا الكلام تلخيص لما فى «المقالات» ١/٨٤ - ٨٥.

(٧) قال: ساقطة من (ب)، (ا). والكلام التالي فى «المقالات» ١/٨٥ - ٨٦.

(٨) المقالات ١/٨٥: والصنف الرابع عشر من أصناف الغالية وهم السبئية... وسبق الكلام عن عبدالله بن سبأ والسبئية ١/٢٥ (ت ٩). وفى (ع) السبائية.

الحِمْيَرى[1] يقول برجعة الأموات، وفى ذلك يقول:

إلــى يوم يؤُوب الـنـــاس فيه[2] إلـى دنـياهُـم قَبْـلَ الـحـســاب[3]

قال[4]: ومنهم صنف[5] يزعمون أن الله وكل الأمور وفوَّضها إلى محمد / [صلى الله عليه وسلم][6]، وأنه أَقْدَرَه على خلق الدنيا فخلقها ودبَّرها، وأن الله لم يخلق من ذلك شيئاً، ويقول ذلك كثير منهم فى علىّ، ويزعمون أن الأئمة ينسخون الشرائع، وتهبط عليهم الملائكة، وتظهر عليهم أعلام المعجزات ويُوحى إليهم.

ص ٨١

/ ومنهم من يسلِّم على السحاب، ويقول إذا مرت سحابة: إن عليًّا فيها[7]. [وفيهم يقول بعض الشعراء][8]:

١ / ٢٤٠

برِئْتُ من الخوارج لستُ منهم مِن الـغَـزَّال مِنهـم وابن بَابِ[9]

---

(١) ب، ا: السيد الحمرى؛ ن: السيد الخمرى، وهو تحريف. وهو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميرى من شعراء الرافضة المتقدمين، ولد سنة ١٠٥ وتوفى سنة ١٧٣. انظر ترجمته فى: لسان الميزان ١/٤٣٦ - ٤٣٨؛ فوات الوفيات ١/٣٢ - ٣٦؛ أعيان الشيعة ١٢/٨٥ - ١٦٥؛ روضات الجنات، ص ٢٩ - ٣١؛ تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٢/٦٨ - ٦٩؛ الأعلام ١/٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) ب، أ: إلى يوم يؤم الناس فيهم، وهو خطأ. والمثبت عن (ع)، (ن)، المقالات ١/٨٦

(٣) ع: قبل يوم الحساب.

(٤) قال: ساقطة من (ب)، (ا). والكلام التالى فى «المقالات» ١/٨٦ - ٨٧.

(٥) المقالات ١/٨٦: والصنف الخامس عشر من أصناف الغالية.

(٦) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(٧) ع: ومنهم من يسلم على السحاب إذا مرت عليه سجابة، يرى أن عليا فيها.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) وسقط بعضه من (م).

(٩) ن: لا يوجد من البيت إلا ثلاث كلمات محرفة؛ ب، أ، ع: من العزال منهم وابن داب، والصواب من: المقالات ١/٨٧؛ الفرق بين الفرق، ص٧١، ١٤٤. والغزال هو واصل بن عطاء، وابن باب هو عمرو بن عبيد بن باب.

ومـن قوم إذا ذَكـروا عليًّا يردُّون السـلام على السحـاب[1]

فهذا بعض ما نقله[2] الأشعرى وغيره عنهم، وهو بعض ما فيهم من هذا البـاب، فإن الإسمـاعيلية والنُصَيْرية لم يكـونـوا حدثـوا إذ ذاك[3].

والنصيرية[4] من نوع الغلاة، والإسماعيلية ملاحدة أكفر من النصيرية.

ومن [شيعة][5] النصيرية [من يقول:][6].

أشـهـد ألا إلـه إلا حيدرةُ الأنـزعُ[7] البـطين
[8]ولا حجـابٌ عليه إلا محمـدُ الصـادقُ الأمين
ولا طريق إلـيه[8] إلا سَلْمـانُ ذو القوة المتين[9]

---

(١) البيتـان فى «المقالات» وفى «الفرق بين الفرق» فى الموضعين السابقين، ونسبهما ابن طاهر البغدادى إلى إسحاق بن سويد العدوى، وهو من ثقات المحدثين، روى عن يحيى ابن يعمر، وتوفى سنة ١٣١ (انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٢٤٣/٧؛ تهذيب التهذيب ٢٢٦/١). أما المبرد فقد أورد البيتين مع آخرين بعدهما فى كتابه «الكامل» ١٢٣/٢ (ط. التجارية، ١٣٦٥) نقلا عن الأصمعى، ولكنه أنكر نسبتهما إلى إسحاق بن سويد العدوى.

(٢) ع: ذكره.

(٣) ن، م: أحدثوا ذلك، وهو تحريف.

(٤) ب، ا: النصيرية. وسبق الكلام عن النصيرية ١٢/١. وانظر تعليق الأستاذ محب الدين الخطيب فى المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٩٧-٩٩، ١٠١.

(٥) ب، ا: شرع؛ ن، م: شعر.

(٦) من يقول: فى (ع) فقط.

(٧) ن: الأمرع، وهو تحريف.

(٨-٨) فى (ع)، (ن)، (م). وفى (ا): . . . البطين إليه إلا سلمان. وفى (ب): البطين أشهد أن لا إله إلا سلمان. . الخ.

(٩) أورد هذه الأبيات شهاب الدين أحمد بن محمود بن مرى الشافعى فى استفتائه ابن تيمية عن النصيرية ذاكرا أنها من إنشاد بعض أكابر رؤساء النصيرية فى سنة ٧٠٠. انظر رسالة =

ويقولون: إن شهر رمضان أسماء ثلاثين رجلا، [والثلاثون[1] أسماء ثلاثين امرأة، وأن الصلوات الخمس عبارة عن خمسة أسماء، وهي: علي وحسن وحسين ومحسن وفاطمة][2]، إلى أنواع من الكفر الشنيع الذي[3] يطول وصفه[4].

وهذا أمر معلوم، فإن أهل العلم متفقون على أن هذه المقالات الغالية في وصف الرب بالعيوب والنقائص المتضمنة تشبيه الخالق بالمخلوق في (5صفات النقص وتشبيه المخلوق بالخالق في 5) خصائص الإلٰهية هي أكثر ما يكون في الشيعة باتفاق الناس، فلا يوجد في طوائف الأمة أشنع في الحلول والتمثيل والتعطيل مما يوجد فيهم.

ولهذا صارت الملاحدة والغالية علمين على بعض من ينتسب[6] إليهم، فالملاحدة علم على الإسماعيلية، والغالية علم على القائلين بالإلٰهية في البشر[7] (8كالنصيرية، والمشهور بالغلو وادِّعاء الإلٰهية في البشر8)

= الرد على النصيرية، ص ٩٥، مجموع الرسائل، نشر الخانجي، ١٣٢٣. وقد نبهني إلى ذلك الأستاذ محب الدين الخطيب في تعليقه على «المنتقى»، ص ١٠٢.

(١) في (ع): والثلاثين، وهو خطأ.

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٣) الذي: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب، ا: وصفها؛ ن: قطعها، وهو تحريف.

(٥-٥) : ساقط من (ع).

(٦) ب، ا، ن، م: ينسب.

(٧) ب، ا: في الشركاء، وهو تحريف.

(٨-٨) : ساقطة من (ع).

[هم] النصارى والغالية من الشيعة[1]، وقد يوجد بعض الإلحاد والغلو فى غيرهم من النساك وغيرهم، لكن الذى فيهم [أكثر و] أقبح[2].

وإذا كان الأمر كذلك، كان الذى يطعن على أهل السنة والجماعة بأن فيهم تجسيما [وحلولا][3] ويثنى على طائفة الإمامية: إما من أجهل الناس بمقالات شيعته، وإما من أعظم الناس ظلما وعدوانا وعدولا[4] عن العدل والإنصاف فى المقابلة والموازنة[5].

ثم أهل السنة يطلبون من الإمامية المتأخرين[6] أن يقطعوا سلفهم بالحجج العقلية أو الشرعية[7]، وهم عاجزون عن ذلك، كما تقدم التنبيه عليه.

وهؤلاء المجسِّمون [من الشيعة منهم][8] من أكابر أهل الكلام

---

(1) ب: وادعاء الإلهية فى الشرع النصارى والغالية فى الشيعة؛ ا، ن، م: وادعاء الإلهية فى الشر النصارى والغالية فى الشيعة.

(2) ن، م: الذى فيهم أقبح. (3) وجلولا: فى (ع) فقط.

(4) وعدوانا: ساقطة من (ع)؛ وعدولا: ساقطة من (ب)، (ا).

(5) علق مستجى زاده فى هامش (ع) بقوله: «قلت: وقد كان نصير الدين الطوسى وتلميذه الذى هو مصنف هذا الكتاب ـ ويقال له ابن مطهر الحلى ـ كلاهما أجهل الخلق فى المنقولات والروايات، سيما فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآثار الصحابة والتابعين، لغلوهم التام فى أنواع الفلسفة وأبوابها وتعمقهم فيها، فذهلوا عن الوقوف على أحوال قدمائهم الذين بهم يقتدون فى الرفض والتشيع، ولهم اتبعوا فى قولهم بإمامة الأئمة الاثنى عشرية، وأنه لا يمكن معرفة الله تعالى ولا معرفة الشرائع الإسلامية لأحد من آحاد المسلمين غير هؤلاء الأئمة الاثنى عشر».

(6) ع: المستأخرين.

(7) ب، ا، ن، م: والشرعية.

(8) ب، ا: هم. وسقطت من (ن)، (م) عبارة «من الشيعة منهم».

المتكلمين فى جميع أنواعه: فى الجليل والدقيق، ولهم كتب مصنفة.

قال الأشعرى[1]: «ورجال[2] الرافضة ومؤلفوا كتبهم[3] هشام بن الحكم وهو قطعى[4] وعلى بن منصور[5] ويونس[6] بن عبدالرحمن القُمى والسكَّاك[7]

---

(١) فى المقالات ١/١٢٧.

(٢) المقالات (ط. محيى الدين عبدالحميد): رجال؛ المقالات (ط. ريتر) ١/٦٣: ورجال.

(٣) ن، م: الرافضة ومواليهم...

(٤) قال الأشعرى فى المقالات ١/٨٨-٨٩: «فالفرقة الأولى منهم (الرافضة) وهم القطعية، وإنما سموا قطعية لأنهم قطعوا على موت موسى بن جعفر بن محمد بن على، وهم جمهور الشيعة». ونقل الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد فى تعليقه عن نشوان الحميرى فى كتابه «الحور العين» ص١٨٤ أن من القطعية هشام بن الحكم. وظن الشيخ محيى الدين أن ابن طاهر البغدادى يذهب إلى أن القطعية غير الأثنى عشرية وغير الهاشمية، ولكن ابن طاهر ينص على عكس ذلك فيقول عن القطعية (الفرق بين الفرق، ص٤٠): «ويقال لهم الاثنا عشرية أيضا لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثانى عشر» ويقول عن الهاشمية (ص٤٠-٤١): «وكلتا الفرقتين (أتباع هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقى) قد ضمت إلى حيرته فى الإمامة ضلالتها فى التجسيم وبدعتها فى التشبيه». وانظر أيضا: الملل والنحل ١/١٥٠؛ التبصير فى الدين، ص٢٣؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٥١؛ فرق الشيعة لابن النوبختى، ص١٠١؛ البدء والتاريخ ٥/١٢٨. وقارن ذلك بما ذكر فى: التنبيه للملطى، ص٣٨؛ اعتقادات فرق المسلمين للرازى، ص٥٤.

(٥) ذكره النجاشى فى رجاله (ص ١٨٩) فقال: «على بن منصور، أبو الحسن، كوفى سكن بغداد، متكلم من أصحاب هشام، له كتب منها كتاب التدبير فى التوحيد والإمامة». وذكره الشهرستانى ضمن مؤلفى الإمامية فى: الملل والنحل ١/١٧٠.

(٦) ب، ا: ويوفر، وهو تحريف.

(٧) ن، م: الشكال. وكذا سماه ابن النديم (الفهرست، ص١٧٦) والشهرستانى (الملل والنحل ١/١٧٠) وهو محمد بن الخليل، أبو جعفر السكاك. قال النجاشى (الرجال ص٢٥٢): «بغدادى يعمل السكاك، صاحب هشام بن الحكم وتلميذه أخذ عنه، له كتب منها كتاب فى الإمامة، وكتاب سماه التوحيد - وهو تشبيه - وقد نقض عليه» وزاد الطوسى فى الفهرست =

وأبو الأخوص داود بن أسد البصرى[1] »

قال: «وقد انتحلهم أبو عيسى الورّاق وابن الراوندى وألف لهم[2] كتباً فى الإمامة».

الوجه الثانى

الوجه الثانى: أن يقال: هذه المقالات التى نقلها لا تعرف عن أحد من المعروفين بمذهب [أهل][3] السنة والجماعة: [لا][4] من أئمة[5]

(ص١٥٨) كلاما أكثره منقول عن ابن النقديم فقال: «وكان متكلما وخالف هشام فى أشياء إلا فى أصل الإمامة، له كتب منها كتاب المعرفة، وكتاب الاستطاعة وكتاب الإمامة، وكتاب الرد على من أبى وجوب الإمامة بالنص». ونقل كلام الطوسى ابن (شهر اشوب) (معالم العلماء، ص٩٥) والعاملى (أعيان الشيعة ٤٤/٣٢٣) ولكن العالمى سماه «السكاكى».

(١) ب، ا: وأبو الأخوص داود بن راشد البصرى؛ ع: وأبو الأخوص داود بن رشد البصرى؛ ن، م: وأبو الأحوص داود بن أسد البصرى؛ المقالات: أبو الأحوص داود بن راشد البصرى. وقد اختلفت كتب رجال الشيعة فى اسمه وكنيته ولقبه، فقال النجاشى (الرجال، ص ١٢٠): «داود بن أسد بن أعفر، أبو الأخوص البصرى رحمه الله، شيخ جليل فقيه متكلم، من أصحاب الحديث، ثقة ثقة». ونقل ابن المطهر الحلى فى رجاله (ص ٦٩) كلام النجاشى إلا أنه قال: «داود بن أسد بن عفير ـ بضم العين ـ أبو الأحوص البصرى». وقال الطوسى فى الفهرست (ص٢٢١): «أبو الأحوص المصرى، من جلة متكلمى الإمامية، لقيه الحسن بن موسى النوبختى وأخذ عنه» وأما ابن شهر اشوب فقال فى معالم العلماء (ص ١٣٩): «أبو الأحوص البصرى، متكلم، لقى الحسن النوبختى وأخذ عنه، له كتاب الرد على العثمانية». وذكر العاملى فى: أعيان الشيعة ٦/٩٢ بعض هذا الخلاف فقال: «أبو الأحوص المصرى أو البصرى، اسمه داود بن أسد بن عفير أو أعفر» وانظر تعليق رتير على المقالات ١/٦٣.

(٢) ع: وألغا لهم؛ ن، م: وألقى إليهم.

(٣) أهل: فى (ع) فقط.

(٤) لا: فى (ع) فقط.

(٥) ب، ا: ومن أئمة.

أصحاب أبي حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد بن حنبل: لا من أهل الحديث ولا من أهل الرأى، فلا يعرف فى هؤلاء[1] من قال: إن الله جسم طويل عريض عميق، وأنه يجوز عليه المصافحة، وأن الصالحين من المسلمين[2] يعاينونه فى الدنيا[3]، فإن[4] كان مقصوده بجماعة الحشوية والمشبهة بعض هؤلاء فهو[5] كذب ظاهر عليهم، وهذه كتب هذه الطوائف ورجالهم الأحياء والأموات لا يعرف عن[6] أحد منهم شيء من ذلك، بل أئمة هؤلاء الطوائف المعروفون بالعلم فيهم متفقون على أن الله لا يُرى فى الدنيا بالعيون وإنما يُرى فى الآخرة، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت»[7].

والمذهب الشائع الظاهر فيهم مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله

---

(١) ع: ولايعرف فى هؤلاء؛ ب، ا: فلا يعرف من هؤلاء.

(٢) ع: المصلحين من المؤمنين.

(٣) فى الدنيا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ع: وإن.

(٥) ن، م: فهذا.

(٦) ب (فقط): من.

(٧) الحديث رواه مسلم ٤/٢٢٤٥ (كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد) ونصه: «قال ابن شهاب: وأخبرنى عمر بن ثابت الأنصارى أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن». وقال: تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت». وجاء الحديث فى سنن الترمذى ٣/٣٤٥ (كتاب الفتن باب ما جاء فى الدجال). وفيه: «تعلمون أنه لن يرى.. «الحديث. وروى الدارمى =

تعالى يُرى فى الآخرة بالأبصار، ومن أنكر ذلك كان مبتدعاً عندهم، وإن كان فى المنتسبين إليهم من يقول ذلك فليس هو قول أئمتهم ولا الذين يُفتى بقولهم، ومن أراد أن ينقل مقالة عن طائفة فليسم القائل والناقل، وإلا فكل / أحد يقدر على الكذب، فقد تبين كذبه فيما نقله عن أهل السنة، كما تبين أن تلك الأقوال وما هو أشنع منها من[1] أقوال سلف[2] الإمامية.

١ / ٢٤١

الوجه الثالث

الوجه الثالث: أن يُقال: إن الطائفة إنما تتميز[3] باسم رجالها أو بنعت أحوالها، فالأول كما يُقال النجدات[4]

الحديث فى كتابه «الرد على الجهمية» ص ٥١ وفيه: وقال: «تعلمن أنه لن يرى أحدكم ربه حتى يموت». ووردت هذه العبارة بمعناها فى حديث آخر طويل عن أمامة الباهلى رضى الله عنه جاء فيه (سنن ابن ماجة ٢ / ٣٦ كتاب الفتن، باب فتنة الدجال): «أنه يبدأ فيقول: أنا نبى ولا نبى بعدى ثم يثنى فيقول: أنا ربكم، ولا ترون ربكم حتى تموتوا... الحديث».

(١) من: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ن، م: سلفه.

(٣) ا: ينتمى؛ تسمى؛ م: تميز.

(٤) النجدات - ويقال لهم النجدية - أتباع نجدة بن عامر - أو عويمر الحنفى، وهو من بنى حنيفة، كان من أتباع نافع بن الأزرق ثم فارقه وخرج مستقلا باليمامة سنة ٦٦ أيام عبدالله بن الزبير واستولى على البحرين وعمان وما حولهما وتسمى بأمير المؤمنين، ثم نقم عليه بعض أتباعه فقتلوه سنة ٦٩. وخالف النجدات سائر الخوارج فى أمور منها عدم قولهم بأن كل كبيرة كفر وبأن أصحاب الكبائر يعذبون عذابا دائما، وحكى عنهم أنهم قالوا بعدم الحاجة إلى إمام وأن عليهم أن يحكموا كتاب الله فيما بينهم. ويذكر عنهم ابن تيمية فيما بعد ٣ / ٦٢ (ب) أن الصحابة لم يكفروهم وأن ابن عمر رضى الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجده، وأن ابن عباس رضى الله عنهما أجابه عن مسائل سأله عنها وجاء

والأزارقة[1] والجهمية[2] والنَّجارية[3] والضِّـرارية[4] °ونحو ذلك . والثانى°

حديثه فى البخارى (وقارن لسان الميزان ٦ /١٦٨ وفيه أن الجوزجاني ذكره فى الضعفاء) .
وانظر أيضا عن نجدة والنجدات : تاريخ اليعقوبى ٢ /٢٦٣ ، ٢٧٢ - ٢٧٣ ؛ الأخبار الطوال للدينورى ، ص ٤٠٧ ؛ العبر للذهبى ١ /٧٤ ، ٧٧ ؛ شرح نهج البلاغه (ط . المعارف) ٤ /١٣٢ - ١٣٤ ، ١٣٥ - ١٤١ ؛ رغبة الأمل شرح كتاب الكامل للمبرد ٧ /١٠٢ (ط . صبيح ١٣٤٨ /١٩٢٩) ؛ مقالات الإسلاميين ١ /١٥٧ ، ١٦٢ - ١٦٤ ، ١٨٩ - ١٩٠ ؛ الملل والنحل ١ /١١٠-١١٢ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٥٢ - ٥٤ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٣٠-٣١ ؛ الخطط للمقريزى ٢ /٣٥٤ ؛ الفصل لابن حزم ٥ /٥٣ ، التنبيه للملطى ، ص ٥٥ ؛ الأعلام ٨ /٣٢٤-٣٢٥ .

(١) أتباع أبى راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى البكرى الوائلى ، من أهل البصرة ، صحب فى أول أمره عبدالله بن عباس ، وكان من الثائرين على عثمان ، ثم من الخارجين على على فى حروراء ، وخرج بعد ذلك على عبدالله بن الزبير ، وقاتله المهلب بن أبى صفرة إلى أن قتل سنة ٦٥ . وعرفت الأزارقة بتطرفها فهم يكفرون كل من خالفهم وكل أصحاب الكبائر ويستبيحون قتل مخالفيهم حتى الأطفال منهم . ويتكلم ابن تيمية عن نافع فيما بعد ٣ /٦٢ (ب) .

وانظر عن نافع بن الأزرق وعن الأزارقة : تاريخ الطبرى ٤ /٤٧٦ - ٤٨٢ ؛ تاريخ اليعقوبى ٢ /٢٦٥ ، ٢٧٢ ؛ الأخبار الطوال ، ص ٢٦٩ - ٢٧٧ ؛ رغبة الأمل ٧ /١٠٣ وما بعدها ؛ شرح نهج البلاغة (ط . المعارف) ٤ /١٣٦ - ١٤١ ، ١٤١ - ٢٠٣ ؛ دائرة المعارف الإسلامية ، مادة «الأزارقة» ومادة «الخوارج» ؛ لسان الميزان ٦ /١٤٤ - ١٤٥ ؛ الأعلام ٨ /٣١٥ - ٣١٦ ؛ مقالات الإسلاميين ١ /١٥٧ - ١٦٢ ، ١٦٩ ، ١٩٠ ؛ الملل والنحل ١ /١٠٦ ، ١٠٩ - ١١٠ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ٥٠ - ٥٢ ؛ التبصير فى الدين ، ص ٢٩ - ٣٠ ؛ الخطط للمقريزى ٢ /٣٥٤ ؛ الفصل لابن حزم ٥ /٥٢ — ٥٣ ؛ التنبيه للملطى ، ص ٥٤ - ٥٥ ؛ التعريفات للجرجانى ، مادة «الأزارقة» .

(٢) سبق الكلام عنهم ١ /٩ (ت ١) .

(٣) انظر ما ذكرناه عنهم من قبل ٢ /١٠٠ . وانظر عنهم أيضا : التعريفات للجرجانى . مادة «النجارية» .

(٤) انظر ما ذكرناه عنهم من قبل ٢ /١٠٠ .

(٥-٥) : ساقط من (ب) ، (ا) .

كما يُقال : الرافضة والشيعة والقدرية[1] والمرجئة[2] والخوارج ونحو ذلك .

الكلام على لفظ «الحشوية»

فأما لفظ «الحشوية»[3] فليس فيه[4] ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة ، فلا يدرى من هم هؤلاء . وقد قيل : [إن][5] أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد[6] فقال : كان عبدالله بن عمر حشويا[7] . وكان هذا

---

(١) انظر عنهم ما سبق ١/١١ .

(٢) انظر عنهم ما سبق ١/٦٥ .

(٣) قال التهانوى فى «كشاف اصطلاحات الفنون» : «الحشوية بسكون الشين وفتحها، وهم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره، وهم من الفرق الضالة . قال السبكى فى «شرح أصول ابن الحاجب» : الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد، سموا بذلك لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة ، فنسبوا إلى حشاء فهم حشوية بفتح الشين . وقيل : سموا بذلك لأن منهم المجسمة ، أو هم هم ، والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة إلى الحشو . وقيل : المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث فى آيات الصفات التى يتعذر إجراؤها على ظاهرها ، بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل إلى الله ، وعلى هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف» .

وانظر أيضا : مادة «الحشوية» بدائرة المعارف الإسلامية ؛ ما ذكره الشهرستانى عن «مشبهة الحشوية» فى الملل والنحل ١/٩٦ ـ ٩٩ ، ونقله عنه الأيجى فى «المواقف» ، ص ٤٢٩ ، ط . القاهرة ، ١٣٥٦

(٤) ب ، ا : فيها .

(٥) إن : زيادة فى (ا) ، (ب) .

(٦) سبقت ترجمته ١/٧٢ . وانظر عنه أيضا : تاريخ بغداد ١٢/١٦٦ ـ ١٨٨ ؛ مروج الذهب للمسعودى ٣/٣١٤ ؛ الأعلام ٥/٢٥٢ .

(٧) ذكر مقالة عمرو هذه عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما ابن العماد الحنبلى فى : شذرات الذهب ١/٢١١ . وكتب مستجى زاده فى هامش (ع) تعليقا على ذلك : «قلت :

اللفظ فى اصطلاح من قاله يريد [به][1] العامة الذين هم حشو، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور.

فإن كان / مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة دون غيرهم، كأصحاب [أحمد] أو الشافعى أو مالك[2]، فمن المعلوم أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلا، بل هم يكفِّرون من يقولها، ولو قُدِّر أن بعضها وجد فى بعضهم فليس ذلك من خصائصهم، بل كما يوجد مثل[3] ذلك فى سائر الطوائف. ظ ٨١

وإن كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الإطلاق: سواء كانوا من أصحاب هذا أو هذا، فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة، لأنه هو الاعتقاد الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم، وليس فى اعتقاد أحد من أهل الحديث شىء من هذا، والكتب شاهدة بذلك.

وإن كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقاً، فهذه الأقوال لا تُعرف فى عموم المسلمين وأهل السنة، وجمهور المسلمين لا يظنون أن أحداً قال هذا[4]، وإذا كان فى بعض جُهَّال العامة من يقول هذا أو أكثر من هذا، لم يجز أن يُجعل هذا اعتقاداً لأهل السنة

فانظر إلى جسارة عمرو بن عبيد حتى يطعن على مثل عبدالله بن عمر فى عقيدته لكون عقيدته الباطلة مخالفة لعقيدته الحقة».

(١) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ب، ا: كأصحاب أحمد والشافعى ومالك، وسقطت كلمة «أحمد» من (ن).

(٣) مثل: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) ب، ا: وجمهور الناس ما يظنون أحداً قال هذا؛ ن، م: وجمهور الناس ما يظنون أن أحدا قال هذا.

والجماعة[1] يعابون به[2]، وإنما العيب فيما قالته رجال[3] الطائفة وعلماؤها، كما ذكرناه عن أئمة الشيعة، فإن أئمة الشيعة هم القائلون للمقالات الشنيعة، كما قد عُلم.

لفظ المشبهة

وأما لفظ «المشبهة»[4] فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، و[على] ذم[5] المشبهة الذين يشبِّهون صفاته بصفات خلقه[6]، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا [فى] أفعاله[7].

---

(١) ب، ا: أن يجعل هذا الاعتقاد لأهل السنة والجماعة.

(٢) ن: يعابون بهذا.وكتب مستجى زاده فى هامش (ع) مايلى: «أقول: وفى غير موضع من تفسير الكشاف أنه يستعمل لفظ «الحشوية» في أهل السنة،وكذا في تفسير البيضاوى يذكر الحشوية فى مواضع، وفهمت أنا من كلمات هؤلاء - أعنى الشيعة والزمخشرى والبيضاوى - أن كل من يقول بمقالات السلف فى الاعتقاديات، ويحملون النصوص على ظواهرها، ولا يصرفونها عن ظواهرها بآرائهم، مثل الجهمية ومن اتبعوهم من المعتزلة والروافض ومتأخرى (بالأصل: ومتأخرو) الحنفية والشافعية، فهم عندهم حشوية. فالحنابلة كلهم عندهم حشوية، وكذا أهل الحديث مثل البخارى ومسلم وإسحاق بن راهويه وسفيان الثورى وسفيان بن عيينه وحماد بن. . . ومن يحذو حذوهم من أئمة الحديث، فهؤلاء كلهم حشوية عندهم».

(٣) رجال: ساقطة من (ا)، (ب).

(٤) يقول التهانوى فى «كشاف اصطلاحات الفنون»: «المشبهة على صيغة اسم الفاعل من التشبيه، وهو يطلق على فرقة من كبار الفرق الإسلامية شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه بالحادثات، ولأجل ذلك جعلناهم فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وإن اختلفوا فى طريقه». وانظر عن المشبهة أيضا ما ورد فى الملل والنحل ١/ ٩٥ - ٩٩؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «التشبيه»؛ وانظر ما سبق ٢/ ١٠٢.

(٥) ب، ا: وذم؛ ن، م: وأنتم، وهو تحريف.

(٦) ب، ا، ن، م: الذين يمثلون صفاته به بصفات الخلق.

(٧) ن، م: ولا أفعاله.

طريقة السلف في الصفات

وطريقة سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه[1] به رسوله: من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل: إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات، ونفي مماثلة المخلوقات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهذا رد على الممثلة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١] رد على المعطلة.

[فقولهم في الصفات مبني على أصلين: أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى منزه عن صفات النقص مطلقاً كالسِّنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك.

والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء][2] من [3]المخلوقات في شيء من الصفات.[3]

ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات مشبِّهاً، بل المعطِّلة المحضة الباطنية نفاة الأسماء يسمون من سمَّى الله بأسمائه الحسنى مشبهاً، فيقولون: إذا قلنا حي عليم فقد شبهناه بغيره من الأحياء العالمين، وكذلك إذا قلنا:[4] هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير[5]، وإذا قلنا: هو رءوف رحيم فقد شبهناه بالنبي[6] الرءوف

---

(١) ن، م: وبما وصف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣-٣) : في (ع).

(٤) إذا قلنا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) ع: فقد شبهناه بالسميع البصير.

(٦) ب، ا: بالشيء، وهو تحريف.

الرحيم، بل قالوا: إذا قلنا: إنه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات (1)لاشتراكهما في مسمى الوجود(1).

فقيل لهؤلاء(2): فقولوا ليس بموجود ولا حي.

فقالوا - أو من قال منهم -: إذا قلنا ذلك فقد شبهناه بالمعدوم.

وبعضهم قال: ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت(3).

فقيل لهم: فقد شبهتموه بالممتنع، بل جعلتموه نفسه ممتنعاً، فإنه كما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين. فمن قال: إنه موجود معدوم فقد جمع بين النقيضين، [ومن قال: ليس بموجود ولا معدوم فقد(4) رفع النقيضين](5) وكلاهما ممتنع، فكيف يكون الواجب الوجود ممتنع الوجود؟!.

والذين قالوا: لا نقول هذا ولا هذا.

1/242 قيل لهم: عدم علمكم وقولكم / لا يبطل الحقائق في أنفسها، بل هذا نوع من السفسطة(6).

(1-1): ساقطة من (ع).

(2) ع: لهم.

(3) ولا حي ولا ميت: ساقطة من (ع).

(4) فقد: في (ع) فقط.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(6) يقول الفارابي في كتابه «إحصاء العلوم»، ص ٢٤، تحقيق الأستاذ الدكتور عثمان أمين، ط. الخانجي، ١٣٥٠/١٩٣١: «وهذا الاسم - أعني السوفسطائية - اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام... وهو مركب في اليونانية من «سوفيا» وهي الحكمة، ومن «اسطس» وهي المموهة، فمعناه: حكمة مموهة وانظر في الكتاب، ص ٢٤ - ٢٦، وانظر تعليقات الأستاذ المحقق. وانظر أيضا: التعريفات

فإن السفسطة ثلاثة أنواع : نوع هو جحد الحقائق والعلم بها . وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق : إنه لا موجود ولا معدوم ، وهؤلاء متناقضون ، فإنهم جزموا بعدم الجزم .

ونوع هو قول المتجاهلة اللاأدرية الواقفة الذين يقولون : لا ندرى هل ثمَّ حقيقة[1] وعلم أم لا . وأعظم من هذا قول من يقول : لا أعلم ولا أقول : هو موجود أو معدوم أو حى أو ميت .

ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع العقائد .

فالأول ناف لها ؛ والثاني واقف فيها ؛ والثالث يجعلها تابعة لظنون[2] الناس .

وقد ذُكر صنف رابع : وهو الذى يقول : إن العالم فى سيلان فلا يثبت له حقيقة . وهؤلاء من الأول لكن هذا يوجبه قولهم[3] .

والمقصود هنا أن إمساك الإنسان عن النقيضين لا يقتضى رفعهما .

للجرجانى ، مادة «السفسطة» ؛ دستور العلماء للقاضى عبدالنبى بن عبدالرسول الأحمد نكرى (ط. حيدر آباد) مادة «السفسطة» ؛ مفاتيح العلوم للخوارزمى (ط. المنيرية ، ١٣٤٢)، ص٩١ ؛ وانظر كتاب السفسطة (جـ ٧ من منطق الشفاء) لابن سينا (وخاصة ص ٥) وانظر تصدير الدكتور إبراهيم مدكور ومقدمة الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى .

(١) ع : هل له حقيقة .

(٢) ن ، م : لطرق .

(٣) ن ، م : توجيه قولهم . وقال ابن حزم (الفصل ١/٩) عند كلامه عن السوفسطائية : «ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاث أصناف : فصنف منهم نفى الحقائق جملة ، وصنف شكوا فيها ، وصنف منهم قالوا هى حق عند من هى عنده حق وهى باطل عند من هى عنده باطل» . ويقسمهم الجرجانى (شرح المواقف للإيجى ١/١١٧ - ١١٨) إلى اللاأدرية القائلين بالتوقف ، والعنادية وهم الذين يعاندون ويدعون بأنهم جازمون بأن لا موجود أصلا ، والعندية وهم القائلون بأن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات» .

وحاصل هذا القول منع القلوب والألسنة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته، فهو تعطيل وكفر بطريق الوقف والإمساك، لا بطريق النفى والإنكار.

وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ «التشبيه» لفظ فيه إجمال، فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيئان[1]. ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون فى الخارج بل فى الذهن، ولا يجب تماثلهما فيه، بل الغالب تفاضل الأشياء فى ذلك القدر [المشترك][2]، فأنت إذا قلت عن المخلوقَيْن[3]: حيّ وحيّ، وعليم وعليم، وقدير وقدير، لم يلزم [4]تماثل الشيئين فى الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم[4] أن تكون حياة أحدهما وعلمة وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أن يكونا مشتركين فى موجود[5] فى الخارج عن الذهن.

ومن هنا ضل[6] هؤلاء الجهال بمسمَّى التشبيه الذى يجب نفيه عن الله، وجعلوا ذلك ذريعة إلى التعطيل المحض. والتعطيل شر من التجسيم، والمشبِّه يعبد صنماً، / والمعطِّل يعبد عدماً، والممثِّل أعشى، والمعطِّل أعمى. ص ٨٢

ولهذا كان جهم إمام هؤلاء وأمثاله يقولون: إن الله ليس بشىء[7]،

---

(١) ب (فقط): شيئان. (٢) المشترك: ساقطة من (ن)، (م).

(٣) ب، ا: عن المخلوقات. وسقطت العبارة من (ع).

(٤-٤) : ساقط من (ب)، (ا). وسقطت كلمة «الحياة» من (ن)، (م).

(٥) ن، م: مشتركين موجودين. (٦) ع: ظن، وهو تحريف.

(٧) يقول الأشعرى عن الجهم (المقالات ١/٣١٢): «ويحكى عنه أنه كان يقول: لا أقول إن الله سبحانه شىء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء». ويقول أيضا (٢/١٨٠): «إن البارىء لا يقال إنه شىء لأن الشىء عنده هو المخلوق الذى له مثل».

وروى عنه أنه قال: لا يُسمَّى باسم يسمى به الخالق، فلم يسمه[1] إلا بالخالق القادر لأنه كان جبريا يرى أن العبد لا قدرة له[2]، وربما قالوا: ليس بشيء كالأشياء[3]

ولا ريب أن الله تعالى ليس كمثله شيء، ولكن ليس مقصودهم إلا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه حتى[4] لا يثبتون أمراً متفقاً عليه.

*وتحقيق هذا الموضع بالكلام فى معنى التشبيه والتمثيل. أما «التمثيل» فقد نطق الكتاب بنفيه عن الله فى غير موضع، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً﴾ [سورة البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [سورة النحل: ٧٤]. ولكن وقع فى لفظ «التشبيه» إجمال كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما لفظ «الجسم» و «الجوهر» و «المتحيز»[5] و «الجهة» ونحو ذلك

---

(١) ب: فلا يسميه؛ ا: فلا يسمه، وهو تحريف.

(٢) ع: أن غير الله لا قدرة له. ويقول الشهرستانى عن آراء الجهم (الملل والنحل ١/٧٩): «منها قوله: لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفه يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضى تشبيها، فنفى كونه حيا عالما وأثبت كونه قادراً فاعلا خالقا، لأنه لا يوصف شىء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق». وانظر أيضا: الفرق بين الفرق، ص١٢٨؛ التبصير فى الدين، ص٦٤. وانظر عن قوله بالجبرة المقالات ١/٣١٢؛ الملل والنحل ١/٨٠؛ الفرق بين الفرق، ص٢١٨؛ التبصير فى الدين، ص٦٣.

(٣) انظر المقالات ٢/١٨١. وفى (ن)، (م): ليس بشىء من الأشياء.

(٤) حتى: ساقطة من (ب)، (ا).

(*) عند هذا الموضع يوجد سقط كبير فى نسختى (ن)، (م). يستمر حتى ص ٥٨٠.

(٥) ب (فقط): التحيز.

فلم ينطق كتاب ولا سنة بذلك[1] فى حق الله لا نفياً ولا إثباتاً، وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت، فلم ينطق أحد منهم بذلك فى حق الله لا نفياً ولا إثباتاً.

وأول من عرف عنه التكلم بذلك[2] نفياً وإثباتاً أهل الكلام المحدث من النفاة: كالجهمية والمعتزلة، ومن المثبتة: كالمجسمة من الرافضة وغير الرافضة.

فالنفاة نفوا هذه الأسماء، وأدخلوا فى النفى ما أثبته الله ورسوله من صفات كعلمه وقدرته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه وعلوه، وقالوا: إنه لا يرى، ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره، ولكن معنى كونه متكلماً أنه خلق كلاماً فى جسم من الأجسام غيره[3]، ونحو ذلك.

والمثبتة أدخلوا فى ذلك من الأمور ما نفاه الله ورسوله، حتى قالوا: إنه يُرى فى الدنيا بالأبصار[4]، ويصافح، ويعانق، وينزل إلى الأرض،

---

(١) ع: فلم ينطق فى ذلك كتاب ولا سنة؛ ا: فلم ينطق به كتاب ولا سنة بذلك.

(٢) ب، ا: وأول من عرف أنه يتكلم بذلك.

(٣) ب، ا: وغيره.

(٤) فى الدنيا: ساقطة من (ب) فقط؛ وفى (ا): يرى بالأبصار فى الدنيا. وقد روى الشوكانى فى كتابه «الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة» بعض الأحاديث التى يذكر أحدها أن الرسول رأى الله تعالى يوم الإسراء (ص٤٤١). وفى حديث آخر (ص٤٤٧) أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى ربه فى المنام فى صورة شاب، ونقل الشوكانى أقوال الأئمة فى بيان وضع الحديثين. وفى «اللآلىء المصنوعة» للسيوطى ١/١٢-١٣ و«الفوائد المجموعة» للشوكانى، ص٤٤١؛ و«تنزيه الشريعة» لابن عراق ١/١٣٧ حديث موضوع نصه (كما فى «اللآلىء المصنوعة»: عن انس مرفوعا. ليلة أسرى بى إلى السماء أسريت فرأيت ربى

وينـزل عشية عرفـة راكبـاً على جمـل أورق[1] يعـانق المشاة ويصافح الـركبان[2]، وقال بعضهم: إنه يندم ويبكى ويحزن، وعن بعضهم أنه لحم ودم، ونحـو ذلك من المقالات التى تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين.

١/٢٤٣ والله سبحـانـه منزَّه عن أن يوصف بشىء من الصفـات المختصـة بالمخلوقين، وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص، والله تعالى منزَّه عن كل نقص ومستحق لغاية[3] الكمال، وليس له مثل فى شىء من صفات الكمال، فهو منزه عن النقص مطلقاً، ومنزه فى الكمال أن يكون له مثل، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١ ـ ٤]، فبين أنه أحدٌ صمدٌ، واسمه الأحد يتضمن نفى المثل، واسمه الصمد يتضمن جميع صفات

= بينى وبينه حجاب بارز من نار، فرأيت كل شىء منه حتى رأيت تاجا مخوصا من اللؤلؤ».

(١) ع: على حمار أورق.

(٢) ورد الحديث بهذا النص: «رأيت ربى بمنى يوم النفر على جمل أورق عليه جبة صوف أمام الناس» فى «تذكرة الموضوعات» لمحمد طاهر بن على الهندى الفتنى (ط. المنيرية، ١٣٤٣)، ص١٢-١٣، وفى «موضوعات القارى» (ط. استانبول)، ص٤٤؛ وفى «كشف الخفاء» لإسماعيل بن محمد العجلونى (ط. القدسى، ١٣٥١)، ص٤٣٦. واتفقت الكتب الثلاث على أن الحديث موضوع لا أصل له. وروى السيوطى حديثا آخر (اللآلى المصنوعة ١/٢٧، ط. الحسينية، ١٣٥٢) نصه: «إذا كان عشية عرفة هبط الله إلى السماء الدنيا فيطلع إلى أهل الموقف.. إلخ. وحديثا ثالثا (١/٢٨): رأيت ربى يوم عرفة بعرفات على جمل أحمر عليه إزاران وهو يقول.. إلخ. ونقل السيوطى عن الأئمة ما يدل على وضع الحديثين. وانظر: الفوائد المجموعة للشوكانى، ص٤٤٧؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ١/١٣٨-١٣٩.

(٣) ب (فقط): لغايات.

الكمال، كما قد بيَّنا ذلك فى الكتاب المصنَّف فى تفسير قل هو الله أحد[1].

عود إلى الكلام على لفظ «الجسم»

وأما لفظ «الجسم»[2] فإن الجسم عند أهل اللغة كما ذكره الأصمعي وأبو زيد وغيرهما هو الجسد والبدن[3]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [سورة المنافقون: ٤]، وقال تعالى:

الجسم فى اللغة

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧]، فهو يدل فى اللغة على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد، ثم قد يراد به نفس الغليظ، وقد يراد به غِلَظَه، فيقال: لهذا الثوب جسم أى غِلَظ وكثافة، ويقال: هذا أجسم من هذا أى أغلظ وأكثف[4].

الجسم فى اصطلاح المتكلمين

ثم صار لفظ «الجسم» فى اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك، فيسمون الهواء وغيره من الأمور اللطيفة[5] جسما، وإن كانت العرب لا تسمى هذا جسما، وبينهم نزاع فيما يُسمى جسما: هل هو مركب من الجواهر المنفردة التى لا يتميز منها شىء عن شىء: إما جواهر متناهية (٦كما يقوله أكثر القائلين بالجوهر الفرد، وإما غير متناهية٦) كما يقوله[7]

---

(١) ع: فى تفسير قل هو الله أحد الله الصمد. والمقصود هنا كتاب «تفسير سورة الإخلاص» وسبق الكلام عليه ٢/ ١٤٠ (ت ٤).

(٢) سبق كلام ابن تيمية عن معانى الجسم ٢/ ١٣٤ وما بعدها، ٢/ ١٩٨ وما بعدها.

(٣) فى «الصحاح» للجوهرى: «قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعى: الجسم والجسمان الجسد والجثمان الشخص».

(٤) فى اللسان: «ورجل جسمانى وجثمانى إذا كان ضخم الجثة.. وقد جسم الشىء أى عظم... والأجسم الأضخم».

(٥) ع: من الأمور اللفظية، وهو تحريف.

(٦-٦): ساقط من (ب)، (ا).

(٧) ت، ا: كما يقول.

النظَّام[1]، والتزم الطفرة المعروفة بطفرة النظَّام[2]؛ أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة، أو ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا كما يقوله أكثر الناس، وهو قول الهشامية والكُلابية[3] والنجَّارية والضِّرارية وكثير من الكرَّامية على ثلاثة أقوال، وكثير من الكتب ليس فيها إلا القولان الأولان.

والصواب أنه ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا، كما قد بُسط فى موضعه.

وينبني على هذا أن ما يحدثه الله من الحيوان[4] والنبات والمعادن فإنها أعيان يخلقها الله تعالى على قول نفاة الجوهر الفرد؛ وعلى قول

---

(١) سبق الكلام عن النظام ١/٤٠٤. وتكلم ابن تيمية من قبل أكثر من مرة عن الجواهر الفردة أو الأجزاء التى لا تتجزأ وناقش أقوال مثبتيها ونفاتها. انظر مثلاً: ١/٤١٤، ٢/١٣٤-١٣٩، ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) أدى إنكار النظام للجواهر الفردة وقوله بأنها تتجزأ إلى ما لا نهاية إلى قوله بالطفرة، وذلك أن خصومه اعترضوا عليه بقولهم: إذا مشت نملة على صخرة من طرف إلى طرف فإنها تكون قد قطعت مالا يتناهى، فكيف يقطع ما يتناهى مالا يتناهى؟ فقال النظام إن النملة تقطع بعض الصخرة بالمشى وبعضها بالطفرة أى أنها تنتقل من المكان الأول إلى الثانى سيرا ثم تطفر من المكان الثانى إلى الرابع أو الخامس. وانظر: المقالات للأشعرى ٢/١٨ - ١٩؛ الملل والنحل ١/٥٧ - ٥٨؛ الفرق بين الفرق، ص ٨٥؛ التبصير فى الدين، ص ٤٣؛ الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام؛ ص ١٢٩ - ١٣١.

(٣) بعد كلمة «والكلابية» فى (ع): والنصريه، ورجحت أن تكون زيادة من الناسخ، وانظر ما سبق ٢/١٣٧.

(٤) ب، ا: الحيوانات.

مثبتية[1] إنما يُحدث أعراضاً وصفات[2]، وإلا فالجواهر باقية ولكن اختلف تركيبها، وينبنى على ذلك الاستحالة.

فمثبتة الجوهر الفرد يقولون: لا تستحيل حقيقة إلى حقيقة أخرى، ولا تنقلب الأجناس، بل الجواهر يغير الله عز وجل تركيبها وهى باقية، والأكثرون يقولون باستحالة بعض الأجسام إلى بعض، وانقلاب جنس إلى جنس، وحقيقة إلى حقيقة، كما تنقلب النطفة إلى علقة، والعلقة (إلى)[3] مضغة، والمضغة عظاماً، وكما ينقلب الطين الذى خلق (الله)[3] منه آدم لحماً ودماً وعظاماً، وكما تنقلب المادة التى تخلق منها الفاكهة ثمراً[4] ونحو ذلك.وهذا قول الفقهاء والأطباء وأكثر العقلاء.

وكذلك ينبنى على هذا تماثل الأجسام؛ فأولئك يقولون: الأجسام مركبة من الجواهر، وهى متماثلة، فالأجسام متماثلة. والأكثرون يقولون: بل الأجسام مختلفة الحقائق، وليست حقيقة التراب حقيقة النار، ولا حقيقة النار حقيقة الهواء. وهذه المسائل مسائل عقلية لبسطها موضع آخر، والمقصود هنا بيان منشأ النزاع فى مسمَّى الجسم.

والنظَّار كلهم متفقون [5] ـ فيما أعلم ـ على أن الجسم يُشار إليه، وإن اختلفوا فى كونه مركباً من الأجزاء المنفردة، أو من المادة والصورة، أو لا من هذا ولا من هذا.

---

(1) ب، ا: مثبتته.

(2) ع، ا: وصفاتا.

(3) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(4) ب، ا: تمرا.

(5) ا: يختلفون.

وقد تنازع العقلاء أيضاً: هل يمكن وجود موجودٍ قائمٍ بنفسه لا يُشار إليه ولا يمكن أن يُرى، على ثلاثة أقوال. فقيل: لا يمكن ذلك بل هو ممتنع. وقيل: بل هو ممتنع في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب.وقيل: بل ذلك ممكن في الممكن والواجب، وهذا قول بعض الفلاسفة (1) ومن وافقهم من أهل الملل (1)، (2) ما علمت به قائلا من أهل الملل إلا من أخذه عن هؤلاء الفلاسفة (2).

ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات، وأكثر العقلاء يقولون: إنما وجود هذه في الأذهان لا في الأعيان. وإنما يثبت من ذلك وجود نفس الإنسان التي تفارق بدنه وتتجرد عنه.

وأما الملائكة التي أخبرت بها الرسل فالمتفلسفة المنتسبون إلى المسلمين يقولون: هي العقول والنفوس المجردات / وهي الجواهر العقلية.

١/٢٤٤

حقيقة الملائكة

وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة، فيعلمون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يثبتها هؤلاء، من وجوه كثيرة قد بُسطت في غير هذا الموضع. فإن الملائكة مخلوقون من نور، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح [٣].

(١-١) : ساقط من (ع).

(٢-٢) : ساقط من (ب)، (ا).

(٣) الإشارة هنا إلى الحديث الصحيح: خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم. وقد ذكرت مكانه في صحيح مسلم والمسند فيما سبق ١/٣٦٦ (ت ٢).

وهم كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ * وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾

[سورة الأنبياء: ٢٦-٢٩].

وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أتوا إبراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدَّم لهم إبراهيم العجل، وكان جبريل عليه السلام يأتى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى[1]، وأتاه[2] مرة فى صورة أعرابى حتى رآه الصحابة[3]، وقد رآه النبى صلى الله عليه وسلم فى

---

(١) صحيح مسلم ١٩٠٦/٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أم سلمة) حديث عن أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه. وفى جزء من هذا الحديث رواية عن أسامة بن زيد رضى الله عنه، وروى هذا الجزء البخارى فى صحيحه ٢٠٦/٤ (كتاب المناقب، باب علامات النبوة فى الإسلام) ونصها - وهذه رواية البخارى -: «حدثنا أبو عثمان قال: أنبئت أن جبريل عليه السلام أتى النبى صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة، فجعل يحدث، ثم قام. فقال النبى صلى الله عليه وسلم لأم سلمة: من هذا؟ - أو كما قال - قال: قالت: هذا دحية. قالت أم سلمة: أيم الله ما حسبته إلا إياه حتى سمعت خطبة نبى الله صلى الله عليه وسلم بخبر جبريل - أو كما قال. قال: فقلت لأبى عثمان: ممن سمعت هذا؟ قال: من أسامة بن زيد».

وانظر: جامع الأصول لابن الأثير ٤٤/١٢-٤٥. وفى المسند (ط. المعارف) ١٦٧/٨ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: وكان جبريل عليه السلام يأتى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية. قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح - وانظر تعليقه. وانظر: الصفدية لابن تيمية ١٩٧/١.

(٢) ب، ا: وأتى.

(٣) فى صحيح البخارى ١١٢/٤ (كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة) عن عائشة رضى الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبى صلى الله عليه وسلم كيف كان يأتيه الوحى . . . وفى الحديث: « . . . يتمثل لى الملك أحيانا رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول». وفى البخارى فى

صورتـه التى خلق عليهـا مرتين[1]: مرة بين السماء والأرض، ومرة فى السماء عند سدرة المنتهى[2].

موضعين آخرين ١/٢ (كتاب بدء الوحى، كيف كان بدء الوحى)، ٤/١١٥-١١٦ (كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين) حديثان عن عائشة رضى الله عنها جاء فى الأول منهما أن الملك كان يتمثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا، وفى الآخر أن جبريل كان يأتيه فى صورة الرجل. وفى أول صحيح مسلم ١/٣٦-٣٨ (كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام.. الخ) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن جبريل طلع فى صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يُرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من الصحابة.. وفى آخره: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم». وفى الباب أحاديث أخرى بنفس المعنى عن أبى هريرة رضى الله عنه ١/٣٩-٤٠.

(١) علق مستجى زاده فى هامش (ع) عند هذا الموضع بقوله: «هذا أعدل شاهد لدعوى المصنف، وإبطال لقول من يقول من الإسلاميين إنهم مجردات، ويبطل قولهم أيضا أنه تعالى قال: (جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) [سورة فاطر: ١]، فيشعر أنه خلقهم الله فى طباع الأجسام، ثبت لهم ما هو من خواص الأجسام وهو الأجنحة. ولا يقال ههنا بالمثل، كما يقال فى أكثر ما ذكره المصنف فى الاستدلال، وهو ظاهر. ويبطله (فى الأصل: يبطل) أيضا قول الشارع فى حقهم: سكان السماوات، سكان الأرضين، سكان بيت المعمور، إلى غير ذلك. وبالجملة فالقول بتجريد الملائكة مأخوذ من الفلاسفة، يقول من يقول ذلك من المسلمين اتباعا للفلاسفة، وكلام الله وكلام رسوله يأبى عنه كل الإباء، حتى أن كون الملائكة ونفوس البشر التى هى أرواحها من مقولة الأجسام اللطيفة لا من المجردات يكاد يعد من الضرورات الدينية، غايتها أن رؤيتها مشروطة بإرادة الله ومتوقفة عليها، ومتى أراد سبحانه وتعالى رؤيتها رأينا ومتى لم يرد ما رأينا».

(٢) فى البخارى ٤/١١٥ (كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين) حديث عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح. وجاء هذا الحديث نفسه فى البخارى مرتين فى موضعين آخرين ٦/١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم، باب فكان قاب قوسين أو أدنى)، ٦/١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم، باب فأوحى إلى عبده ما أوحى). وفى نفس الموضع ٦/١٤٠-١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم) حديث عن

والملائكة تنزل إلى الأرض ثم تصعد[1] إلى السماء، كما تواترت[2] بذلك النصوص. وقد أنزلها [الله][3] يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق لنصر رسوله والمؤمنين[4]، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [سورة الأنفال ٩]، وقال: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [سورة التوبة: ٢٦]، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [سورة الأحزاب: ٩]، وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٨٠]، وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[5] [سورة الأنعام: ٦١]. وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٠]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾ [سورة الأنعام: ٩٣].

ومثل هذا في القرآن كثير يعلم ببعضه أن ما وصف (الله) به[6] الملائكة

عائشة رضى الله عنها سئلت فيه هل رأى النبى صلى الله عليه وسلم ربه؟ قالت فى آخر جوابها: ولكن رأى جبريل عليه السلام فى صورته مرتين. وفى نفس الكتاب، باب لقد رأى من آيات ربه الكبرى ١٤١/٦ حديث عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال: رأى رفرفاً أخضر سد الأفق. وفى المسند (ط. المعارف) عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم: «رأيت جبريل على سدرة المنتهى وله ستمائة جناح». الحديث. وانظر البخارى ١٥١/٤-١١٦ وانظر الصفدية ٢٠١/٢١-٢٠٢.

(١) ع: وتصعد. (٢) ب، ا: نزلت.

(٣) الله: فى (ع) فقط.

(٤) ب، ا: والنصر لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين.

(٥) فى النسخ الثلاث: جاء أحدهم الموت، وهو خطأ. (٦) ب، ا: وصف به.

يوجب العلم الضروري أنها ليست[1] ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس، سواء قالوا: إن العقول عشرة والنفوس تسعة، كما هو المشهور عندهم، أو قالوا غير ذلك[2].

وليست الملائكة أيضاً القوى العالمة[3] التي في النفوس كما قد يقولونه، بل جبريل عليه السلام[4] ملك[5] منفصل عن الرسول يسمع كلام الله من الله، وينزل به على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما دل على ذلك النصوص والإجماع من المسلمين[6].

وهؤلاء يقولون: إن جبريل هو العقل الفعال[7]، أو هو ما يتخيل في[8] نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الصور الخيالية، وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس النائم[9].

---

(١) ب، ا: أنه ليس.

(٢) يذكر الفلاسفة المسلمون في أكثر كتبهم ورسائلهم أن العقول السماوية إنما هي ملائكة. انظر مثلا: الفارابي: السياسات المدنية، ص٣، ط. حيد آباد، ١٣٤٥؛ ابن سينا: أقسام العلوم العقلية ص١١٣، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، القاهرة، ١٣٢٦/١٩٠٨؛ رسالة الزيارة والدعاء، ص٣٣، ضمن مجموعة جامع البدائع، القاهرة ١٣٣٠/١٩١٧.

(٣) ب، ا: الصالحة.

(٤) عليه السلام: زيادة في (ع).

(٥) ملك: ساقطة من (ع).

(٦) ع: إجماع المسلمين.

(٧) انظر مثلا: السياسات المدنية للفارابي، ص٣؛ أقسام العلوم العقلية لابن سينا، ص ١١٤.

(٨) ب، ا: وهو ما يتخيل من . . .

(٩) انظر مثلا: الرسالة العرشية لابن سينا، ص ١٢، ضمن مجموع رسائل الشيخ الرئيس، ط. حيدر آباد، ١٣٥٤.

وهـذا مما يعلم كل من له علم بما جاء به الرسول[1] أنه من أعظم الأمور تكذيباً للرسول، ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كفَّـار اليهود والنصارى، وهذا مبسوط فى مواضع. والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يُعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم.

فإذا عُرف تنازع النظَّار فى حقيقة الجسم، فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركَّبـاً من الأجـزاء المنفـردة، ولا من المـادة والصورة، ولا يقبل سبحانه التفريق والانفصال[2]، ولا كان متفرقاً فاجتمع، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

فهذه المعانى المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى، لكن المتفلسفـة ومن وافقهم تزيد على ذلـك وتقـول[3]: إذا كان موصـوفـاً بالصفات كان مركباً، وإذا كانت له حقيقة ليست هى مجرد الوجود كان مركباً.

فيقـول لهـم المسلمـون المثبتـون للصفـات: النزاع ليس فى لفظ «المركَّب»، فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب ركبه غيره، ومعلوم أن عاقلا لا يقول[4]: إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار.

وقد يُقال لفظ «المركب» على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجُمع: إما جمع

---

(١) ب، ا: كل من علم ما جاء به الرسول.

(٢) ب، ا: والاتصال.

(٣) ع: ويقولون.

(٤) ب، ا: ومعلوم أن فلانا يقول، وهو تحريف.

١/٢٤٥ امتزاج، وإما غير امتزاج كتركيب الأطعمة / والأشربة والأدوية والأبنية واللباس من أجزائها. ومعلوم نفى هذا التركيب عن الله، ولا نعلم عاقلا يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار.

وكذلك التركيب بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة ـ وهو التركيب الجسمى عند من يقول به[١] ـ وهذا أيضاً منتف عن الله تعالى. والذين قالوا: إن الله جسم، قد يقول بعضهم: إنه مركب هذا التركيب، وإن كان كثير منهم ـ بل أكثرهم ـ ينفون ذلك، ويقولون: إنما نعنى بكونه جسماً أنه موجود أو أنه[٢] قائم بنفسه، أو أنه يشار إليه، أو نحو ذلك. لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الله تعالى[٣] عنه.

وأما كونه سبحانه ذاتاً[٤] مستلزمة لصفات الكمال، له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركباً[٥] فيما يُعرف من اللغات. وإذا سمَّى مسم[٦] هذا مركباً[٧] لم يكن النزاع معه فى اللفظ، بل فى المعنى العقلى. ومعلوم أنه لا دليل على نفى هذا، كما قد بُسط فى موضعه، بل الأدلة العقلية توجب إثباته.

---

(١) عبارة «عند من يقول به» فى (ع) فقط.

(٢) انه: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: تنزيه الرب.

(٤) ع، ا: ذات.

(٥) ع: تركيبا.

(٦) ع، ا: مسمى.

(٧) ع: تركيبا.

ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معانٍ متعددة لله تعالى، فالمعتزلى يسلم أنه حى عالم قادر؛ ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما، ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادراً.

والمتفلسف يقول إنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ومتلذذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق[1]؛ ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس (هو) كونه يعلم، وكونه محبوباً معلوماً ليس (هو) معنى كونه (محبا عالماً[2]، (والمتفلسف يقول: معنى (كونه) عالماً)[3] هو معنى كونه قادراً مؤثراً فاعلا، وذلك هو نفس ذاته، فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل، ويجعل القدرة هى[4] القادر، والعلم هو العالم، والفعل هو الفاعل.

(وبعض متأخريهم - وهو الطوسى - ذكر فى «شرح كتاب الإشارات» أن العلم هو المعلوم[5] ومعلوم

---

(١) انظر مثلا «النجاه» لابن سينا (٣/٢٤٣ - ٢٤٥) حيث يعقد فصلا عنوانه «فصل فى أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول»، وفصلا آخر (٣/٢٤٥ - ٢٤٦) بعنوان «فصل فى أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ وأن اللذة هى إدراك الخير الملائم».

(٢) ا: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يجب ليس كونه وكونه محبوبا معلوما ليس معنى كونه عالما؛ ب: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوبا وكونه معلوما ليس معنى كونه عالما. والمثبت عن (ع).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (ا). وزدت (كونه) ليستقيم الكلام.

(٤) ب، ا: هو.

(٥) يقول نصير الدين الطوسى (شرح الإشارات المطبوع مع الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ق ٣، ٤، ص ٧١٤ - ٧١٥): «العاقل كما لا يحتاج فى إدراك ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذاته التى بها هو هو، فلا يحتاج أيضا فى إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التى بها هو هو.

واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة تتصورها أو تستحضرها، فهى صادرة عنك، لا =

فساد)[1] هذه الأقوال بصريح العقل، ومجرد تصورها التام يكفى فى العلم بفسادها.

عمدة النفاة دليل التركيب

وهؤلاء فروا من معنى التركيب[2]، وليس لهم قط حجة على نفى مسمى التركيب بجميع هذه المعانى، بل عمدتهم أن المركب مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه. [3]وربما قالوا: الصفة مفتقرة إلى محل، والمفتقر إلى محل لا يكون واجباً بنفسه[3] بل يكون معلولا.

وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة[4] فلفظ «الواجب بنفسه» يراد به

= بانفرادك مطلقا، بل بمشاركة ما من غيرك، ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها، بل كما تعقل ذلك الشىء بها، كذلك تعقلها أيضا بنفسها من غير أن تتضاعف الصور فيك، بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب.

وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال، فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه؟

ولا تظنن أن كونك محلا لتلك الصورة شرط فى تعقلك إياها، فإنك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحل لها، بل إنما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطاً فى حصول تلك الصورة لك، الذى هو شرط فى تعقلك إياها، فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك، حصل التعقل من غير حلول فيك.

ومعلوم أن حصول الشىء لفاعله فى كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشىء لقابله.

فإذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن تحل فيه، فهو عاقل إياها من غير أن تكون هى حالة فيه».

وانظر مقدمة الدكتور سليمان دنيا للجزء الثانى من «الإشارات» ص ١١٥ ـ ١١٦.

(١) ما بين القوسين فى (ع) فقط. (٢) ب، ا: وليس فرارهم إلا من معنى التركيب.

(٣-٣) : فى (ع) فقط.

(٤) ع: وهذه الألفاظ كلها مجملة.

الذى لا فاعل له فليس له علة فاعلة، ويراد به الذى لا يحتاج إلى شىء مباين له، ويراد به القائم بنفسه الذى لا يحتاج إلى مباين له.

وعلى الأول والثانى فالصفات واجبة الوجود، [1]وعلى الثالث فالذات الموصوفة بالصفات هى الواجبة، والصفة وحدها لا يقال إنها واجبة الوجود.

ويراد به مالا تعلق له بغيره، وهذا لا وجود له فى الخارج[1].

والبرهان إنما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم[2] بنفسه أى غنى عما سواه، والصفة ليست هى الفاعل.

مناقشة دليل التركيب

وقوله: «إذا كانت له ذات وصفات كان مركباً، والمركب مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره».

لفظ الغير

فلفظ «الغير» مجمل، يراد بالغير المباين، فالغيران[3] ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، وهذا اصطلاح الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، ويراد بالغيرين[4] ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز[5] العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر، وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرَّامية وغيرهم.

وأما السلف كالإمام أحمد وغيره فلفظ «الغير» عندهم يراد به هذا ويراد به هذا، ولهذا لم يطلقوا القول بأنه علم الله غيره، ولا أطلقوا القول بأنه

(١-١) : فى (ع) فقط.

(٢) قائم: ساقطة من (ع).

(٣) ع (فقط): فالغير.

(٤) ع، ا: بالغير.

(٥) ع: وما جاز.

ليس غيره، ولا يقولون (لا) هو هو ولا هو غيره[1]، بل يمتنعون عن إطلاق اللفظ[2] المجمل نفياً وإثباتاً لما فيه من التلبيس، فإن الجهمية يقولون: ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقاً، فقال أئمة السنة: إذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له، فلا يدخل علمه وكلامه فى لفظ الغير والسوى، كما لم يدخل فى قول النبى صلى الله عليه وسلم: «من حلف بغير الله فقد أشرك». وقد ثبت فى السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته[3]، فعُلم أنها لا تدخل فى مسمَّى الغير عند الإطلاق، وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم. والكلام ليس هو المتكلم.

لفظ الافتقار

وكذلك لفظ (الافتقار يُراد به) افتقار المفعول إلى فاعله[4] ونحو ذلك، ويراد / به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وإن لم يكن أحدهما مؤثراً فى الآخر، كالأمور المتضايفة: مثل الأبوة والبنوة.

١/٢٤٦

والمركَّب قد عرف ما فيه من الاشتراك، فإذا قال القائل: لو كان عالماً لكان مركباً من ذات وعلم، فليس المراد به أن هذين كانا مفترقين فاجتمعا، ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر[5]، بل المراد أنه إذا كان عالماً فهناك ذات وعلم قائم بها.

وقوله: «والمركب مفتقر إلى أجزائه» فمعلوم أن افتقار المجموع إلى

---

(١) ا: ولا يقولون لا هو هو ولا غيره وسقطت (لا) من (ب). والصواب ما أثبته عن (ع).

(٢) اللفظ: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) انظر ما سبق ٢/٤٩٥.

(٤) ا: وكذلك لفظ الافتقار المفعول إلى فاعله، وسقط ما بين القوسين كله من (ب).

(٥) الآخر: ساقطة من (ب)، (ا).

أبعاضه ليس بمعنى أن أبعاضه فعلته[1] أو وجدت دونه وأثرت فيه، بل بمعنى[2] أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع، ومعلوم أن الشىء لا يوجد إلا بوجود نفسه.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه بهذا المعنى لم يكن هذا[3] ممتنعاً، بل هذا هو الحق، فإن نفس الواجب لا يستغنى عن نفسه.

وإذا قيل: هو واجب بنفسه، فليس المراد أن نفسه[4] أبدعت وجوبه[5]، بل المراد أن نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر إلى غيره فى ذلك، ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال.

فإذا قيل مثلا: العشرة مفتقرة إلى العشرة[6]، لم يكن فى هذا افتقار لها إلى غيرها. وإذا قيل: هى مفتقرة إلى الواحد الذى هو جزؤها، لم يكن افتقارها إلى بعضها بأعظم[7] من افتقارها إلى المجموع التى هى هو.

وإذا لم يكن ذلك ممتنعا بل هو الحق، فإنه لا يوجد [8] المجموع إلا بالمجموع، فكيف يمتنع أن يُقال: لا يوجد[8] المجموع إلا بوجود جزئه.

---

(١) ب، ا: أن بعضه فعله.

(٢) ب، ا: المعنى.

(٣) هذا: زيادة فى (ع).

(٤) عبارة «أن نفسه» ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) ب (فقط): وجوده.

(٦) ا، ب: العشر مفتقر إلى العشرة.

(٧) ب، ا: أعظم.

(٨-٨) : ساقط من (ع).

والدليل إنما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها، أما كون ذلك المبدع مستلزماً لصفاته، أو لا يوجد إلا متصفا بصفات الكمال، فهذا لم تنفه حجة أصلا[١]، ولا هذا التلازم - سواء سُمى فقراً أو لم يسم - مما ينافى كون المجموع واجباً قديماً أزلياً لا يقبل العدم بحال.

وأيضا فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزءاً له ليس هو من اللغة المعروفة وإنما[٢] هو اصطلاح لهم، كما سموا[٣] الموصوف مركباً، [٤] بخلاف تسمية الجزء صفة، فإن هذا موجود فى كلام كثير من الأئمة والنظّار كالإمام أحمد وابن كُلَّاب وغيرهما[٤]، وإلا فحقيقة الأمر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد إلا وهى متصفة بالصفة، وهذا حق. وإذا تنزّل إلى اصطلاحهم المحَدث وسمى هذا جزءاً، فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذى هو بعضه.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى بعضه؛ لم يكن هذا إلا دون قول القائل هو مفتقر إلى نفسه الذى هو المجموع، وإذا كان لا محذور فيه فهذا أولى.

وإذا قيل: جزؤه[٥] غيره، والواجب لا يفتقر إلى غيره.

قيل: إن أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، فهذا باطل، فليس جزؤه غيره[٦] بهذا التفسير، وإن أردت

---

(١) ب، ا: فهذا لم ينف حجة أصلا.

(٢) ب، ا: إنما.

(٣) ب: يسمون؛ ا: يسموا، وهو تحريف.

(٤-٤): ساقط من (ب)، (ا).

(٥) ا، ب: أجزاؤه. (٦) ع: غيراً له.

أنه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر، كما نعلم[1] أنه قادر قبل العلم بأنه عالم، ونعلم الذات قبل العلم بصفاتها، فهو غيره بهذا التفسير. وقد عُلم بصريح العقل أنه لابد من إثبات معان هى أغيار[2] بهذا التفسير، وإلا فكونه قائماً بنفسه ليس هو كونه عالما، وكونه عالما ليس هو[3] كونه حيًا، وكونه حيًا ليس هو[3] كونه قادراً، ومن جعل هذه الصفة هى الأخرى، وجعل الصفات كلها هى الموصوف، فقد انتهى فى السفسطة إلى الغاية، وليس هذا إلا كمن قال: السواد هو البياض، والسواد والبياض هو الأسود والأبيض.

ثم هؤلاء الذين نفوا المعانى التى يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون فى قولهم بين النفى والإثبات، وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما عُلم بصريح المعقول وصحيح المنقول.

فالذين ينفون علمه بالأشياء يقولون: لئلا يلزم التكثر[4]. والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون: لئلا يلزم التغير، فيذكرون لفظ «التكثر» و«التغير» وهما لفظان مجملان: يتوهم السامع أنه تتكثر الآلهة، أو أن[5] الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال، كما يتغير الانسان إما بمرض وإما بغيره، وكما تتغير الشمس/إذا اصفر لونها، ولا يدرى أنه عندهم[6] ١/٢٤٧

(١) ع: يعلم.

(٢) ب، ا: أعيان.

(٣) هو: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ع: التكثير.

(٥) ب، ا: وأن.

(٦) عندهم: ساقطة من (ع).

إذا أحدث ما لم يكن محدثاً سموه تغيرا، وإذا سمع دعاء عباده[1] سموه تغيراً، وإذا رأى ما خلقه سموه تغيراً، وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيراً، وإذا رضى عمَّن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيراً، إلى أمثال[2] هذه الأمور.

ثم إنهم ينفون ذلك من غير دليل[3] أصلا، فإن الفلاسفة يجوِّزون أن يكون القديم محلا للحوادث، (لكن) من نفى منهم (مانفاه)[4] فإنما هو لنفيه الصفات مطلقا، وكذلك المعتزلة. ولهذا كان الحاذق[5] من هؤلاء وهؤلاء كأبى الحسين البصرى وأبى البركات صاحب «المعتبر» وغيرهما قد خالفوهم فى ذلك، وبينوا أنه ليس لهم دليل عقلى ينفى ذلك، وأن الأدلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك، وهذا كله قد بسط فى موضع آخر.

والمقصود هنا أن من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر المفردة[6] أو من المادة والصورة فقد أصاب فى المعنى، ولكن منازعوه يقولون: هذا الذى قلته ليس هو مسمَّى الجسم فى اللغة، ولا هو أيضا حقيقة الجسم الاصطلاحى، [7]فإن الجسم ليس مركباً لا من هذا ولا من هذا، وهو يقول: هذا حقيقة الجسم الاصطلاحى[7].

---

(١) ع: عبده.

(٢) ب، ا: مثل.

(٣) ع: بغير دليل.

(٤) ا: من نفى منهم من نفاه، وهو تحريف؛ ب: ومن نفاه منهم.

(٥) ب (فقط): الحذاق.

(٦) ب: الفردة.

(٧-٧): فى (ع) فقط.

وإذا كان منازعوه من (لا) ينفى[1] التركيب من هذا وهذا، فالفريقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك، لكن أحدهما يقول: نفى لفظ[2] الجسم لا يفيد هذا التنزيه، وإنما يفيده لفظ التركيب ونحوه[3]، والآخر يقول: بل (نفى)[4] لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه.

ومن قال: هو جسم، فالمشهور عن نظّار الكرامية وغيرهم ممن يقول: هو جسم، أنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه، لا بمعنى المركب.

وقد اتفق الناس على أن من قال: إنه جسم، وأراد هذا المعنى، فقد أصاب فى المعنى، لكن إنما يخطّئه من يخطّئه فى اللفظ.

أما من يقول: الجسم هو المركب، فيقول: أخطأت (حيث)[4] استعملت لفظ «الجسم» فى القائم بنفسه أو الموجود.

وأما من (لا)[4] يقول بأن كل جسم مركب، فيقول: تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسما ليس هو موافقاً للغة العرب المعروفة، ولا تكلم بهذا اللفظ أحد من السلف والأئمة، ولا قالوا[5]: إن الله جسم،

---

(١) ب، ا: ممن ينفى، والصواب ما فى (ع)، والمقصود هنا من أثبت الجواهر الفردة مثل الأشاعرة، أو المادة والصورة مثل الفلاسفة فإنهم جميعا متفقون على تنزيه الرب عن الجسمية.

(٢) لفظ: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: وإنما يفيده لفظ هذا التركيب ونحوه؛ ع: وإنما يفيد لفظ التركيب ونحوه. ورجحت أن يكون الصواب ما أثبته.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (ا).

(٥) ع: وقالوا.

فأنت مخطىء في اللغة والشرع، وإن كان المعنى الذى أردته صحيحاً.

فيقول: أنا تكلمت[1] بالاصطلاح الكلامى، فإن الجسم عند النظَّار من المتكلمين والفلاسفة هو ما يشار إليه، ثم ادَّعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة، ونازعهم طائفة أخرى فى هذا المعنى، وقالوا: ليس كل ما يشار إليه هو مركب لا[2] من هذا ولا من هذا، فإذا أقام صاحب هذا القول دليلا عقليا على نفى تركيب المشار إليه خصم منازعيه، إلا من يقول: إن أسماء الله تعالى توقيفية فيقول له: ليس لك أن تسميه بذلك.

وأما أهل السنة المتَّبعون للسلف فيقولون: كلكم مبتدعون فى اللغة والشرع حيث سميتم كل ما يشار إليه جسما، فهذا اصطلاح لا يوافق اللغة، ولم يتكلم به أحد من سلف الأمة.

قال المدَّعون أن الجسم هو المركب: بل قولنا موافق للغة، والجسم فى اللغة هو المؤلف المركب، والدليل[3] على ذلك أن العرب تقول: هذا أجسم من هذا عند زيادة الأجزاء، والتفضيل إنما يقع بعد الاشتراك فى الأصل، فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب، وكلما[4] زاد التركيب قالوا: أجسم.

فيقال لهم: أما كون العرب تقول لما كان أغلظ من غيره أجسم فهذا

---

(١) ع: فإن كان المعنى الذى أردته صحيحا، فنقول: إنما تكلمت.. إلخ.

(٢) لا: فى (ع) فقط.

(٣) ب، ا: فالدليل.

(٤) ب، ا: فكلما.

بطلان القول بأن العرب اطلقوا اسم الجسم على المركب من الأجزاء من وجوه

الأول

صحيح، (مع أن بعض أهل اللغة أنكروا هذا)[1]. وأما دعواكم أنهم يقولون هذا[2] لأن الجسم مركب من الأجزاء المفردة، وكل ما يشار إليه فهو مركب فيسمونه جسما، فهذه دعوى باطلة عليهم من وجوه:

أحدها: أنه قد علم[3] بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود فى كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار إليه جسما، ولا يقولون للهواء اللطيف جسما[4]، وإنما يستعملون لفظ «الجسم» كما يستعملون لفظ الجسد، وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالأصمعى وأبى زيد الأنصارى وغيرهما، كما[5] نقله الجوهرى فى «صحاحه» وغير الجوهرى[6]؛ فلفظ «الجسم» عندهم يتضمن معنى الغلظ والكثافة، لا معنى كونه يُشار إليه.

١/٢٤٨

الثانى

الوجه الثانى: أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا / من الجواهر المفردة[7] أو من المادة والصورة، بل لم يخطر هذا بقلوبهم، بل إنما قصدوا معنى الكثافة والغلظ. وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر المفردة[7]، أو بسبب كون الشىء فى نفسه غليظا كثيفا، كما يكون حاراً وبارداً وإن لم تكن حرارته وبرودته[8] بسبب كونه مركبا من

---

(١) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(٢) هذا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: أنه قد علم من وجوه . . الخ.

(٤) ب (فقط): جسم، وهو خطأ.

(٥) كما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) انظر ما سبق ٢/٥٢٥ (ت ٣، ٤).

(٧) ب (فقط): الفردة.

(٨) وبرودته: ساقطة من (ا)، (ب).

الجواهر الفردة، فالجسم له قدر وصفات، وليست صفاته لأجل الجواهر، فكذلك قدره. فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم تخطر ببال عامة من تكلم بلفظ «الجسم» من العرب وغيرهم.

الثالث

الوجه الثالث: أنه من المعلوم أن اللفظ المشهور فى اللغة، الذى يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه، لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس، ويقف[1] العلم بصحة ذلك المعنى[2] على أدلة دقيقة عقلية، ويتنازع فيها العقلاء، فإن الناطقين به جميعهم متفقون على إرادة المعنى الذى يدل اللفظ عليه فى اللغة، (وما كان دقيقا لا يفهمه أكثر الناس لا يكون مراد الناطقين به، وكذلك ما كان متنازعا فيه. ولهذا قال من قال من الأصوليين: اللفظ المشهور لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى خفى لا يعلمه إلا خواص الناس، كلفظ «الحركة» ونحوه.

ومعلوم أن لفظ «الجسم» مشهور فى لغة العرب)[3]، مع عدم تصور أكثرهم للتركيب، وعدم علمهم بدليل التركيب، وإنكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة. وهذا مما يعلم به قطعا أنه ليس موضوعه فى اللغة ما تنازع فيه النظّار، ومعرفته تتوقف[4] على النظر والأدلة الخفية.

---

(١) ب (فقط): ويتوقف.

(٢) المعنى: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(٤) ع، أ: تقف.

الرابع

الـوجـه[1] **الرابع**: أنهم لو قصدوا التركيب[2] فإنما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا، فدعوى المدَّعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار إليه جسما، ويقولون مع ذلك: إنه مركب، دعوتان باطلتان.

وجمهور المسلمين الذين يقولون: ليس بجسم، يقولون: من قال: إنه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه (أو نحو ذلك، أو قال: إنه جوهر وأراد بذلك أنه قائم بنفسه)[3] فهو مصيب فى المعنى، لكن أخطأ فى اللفظ.

وأما إذا أثبت[4] أنه مركب من الجواهر الفرده[5] ونحو ذلك فهو مخطىء فى المعنى، وفى تكفيره نزاع بينهم.

ثـم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة[5] قد تنازعوا فى مسماه، فقيل: الجوهر الواحد بشرط انضمام غيره إليه يكون جسما وهو قول القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما[6].

وقيل: بل الجوهران فصاعداً. وقيل: بل أربعة فصاعداً. وقيل: بل ستة فصاعدا. وقيل: بل ثمانية فصاعداً. وقيل: بل ستة عشر. وقيل: بل اثنان وثلاثون. وقد ذكر عامة هذه الأقوال الأشعرى فى كتاب «مقالات الإسلاميين[7] واختلاف المصلين»[8].

---

(١) الوجه: فى (ع) فقط. (٢) ب: أنهم لو قصدوه؛ ا: أنهم قصدوا. والمثبت من (ع).

(٣) ما بين القوسين فى (ع) فقط. (٤) ب، ا: ثبت، وهو تحريف.

(٥) ع: المنفردة.

(٦) انظر: الباقلانى: التمهيد، ص ١٧، ١٩١، ١٩٥؛ الإنصاف، ص ١٥.

(٧) ا، ب: المسلمين.

(٨) فى (ع) المضلين، وهو تحريف وانظر: المقالات ٢/ ٤ ـ ٦.

فقد تبين أن فى هذا اللفظ من المنازعات اللفظية[1] اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة، كما أمرهم الله تعالى بذلك فى قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ * كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * ٱتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١-٣]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللهُ ٱلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً * أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى ٱلطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ ٱللهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُوداً﴾ [سورة

---

(١) اللفظية: زيادة فى (ع).

النساء: ٥٩-٦١]، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢٣-١٢٦]. قال ابن عباس رضى الله عنهما: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة، ثم قرأ هذه الآية؛ ومثل هذا كثير فى الكتاب والسنة، وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

١/ ٢٤٩

القاعدة الواجب اتباعها فى مسألة الصفات

فالواجب أن ينظر فى هذا الباب، فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التى ورد بها النص يعتصم بها فى الإثبات والنفى، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعانى، وننفى ما نفته[1] النصوص من الألفاظ والمعانى. وأما الألفاظ التى تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين، مثل لفظ «الجسم» و«الجوهر»[2] و«المتحيز و«الجهة» ونحو ذلك فلا تُطلق نفياً ولا إثباتاً حتى يُنظر فى مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفى والإثبات معنى صحيحاً موافقاً لما أخبر به الرسول صُوِّب المعنى الذى قصده بلفظه، ولكن ينبغى أن يعبر عنه بألفاظ النصوص، لا يُعدل[3] إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها،والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد[4] بها معنى باطل نُفى ذلك المعنى،

(١) ع: تنفيه.

(٢) ا، ب: مثل لفظ الجوهر.

(٣) ع: تعدل.

(٤) ع: إن أراد.

وإن جُمع بين حق وباطل، أثبت الحق وأبطل الباطل.

وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا، عُبِّر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها، وكان أقربهما إلى الصواب من وافق اللغة المعروفة، كتنازعهم فى لفظ «المركب» هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به، وفى لفظ «الجسم» هل مدلوله فى اللغة المركب أو الجسد أو نحو ذلك.

لفظ المتحيز

وأما لفظ «المتحيز» فهو فى اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [سورة الأنفال: ١٦]، وهذا لابد أن يحيط به حيز وجودى، ولابد أن ينتقل من حيز إلى حيز، ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شىء من مخلوقاته، فلا يكون متحيزاً بهذا المعنى اللغوى.

وأما أهل الكلام فاصطلاحهم فى المتحيز أعم من هذا، فيجعلون كل جسم متحيزاً، والجسم عندهم ما يُشار إليه، فتكون السماوات والأرض وما بينهما[1] متحيزاً على اصطلاحهم، وإن لم يسم ذلك متحيزاً فى اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجوداً وتارة يريدون به معنى معدوماً، ويفرِّقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان، فيقولون: المكان أمر وجودى[2]، والحيز تقدير مكان عندهم. فمجموع الأجسام ليست فى شىء موجود، فلا تكون فى مكان، وهى عندهم متحيزة. ومنهم من

(١) عبارة «وما بينهما»: ساقطة من (ع).

(٢) ب، ا: موجود.

يتناقض[1] فيجعل الحيز تارة موجوداً وتارة معدوماً، كالرازى[2] وغيره، كما (قد)[3] بسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع.

فمن تكلم باصطلاحهم وقال: إن الله متحيز بمعنى (أنه)[3] أحاط به شىء من الموجودات فهذا مخطىء، فهو سبحانه بائن من خلقه، وما ثمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق. وإذا كان الخالق بائناً عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق فى المخلوق، وامتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار.

وإن أراد بالحيز أمراً عدمياً فالأمر العدمى لا شىء، وهو سبحانه بائن عن[4] خلقه، فإذا سمى العدم الذى فوق العالم حيزا، وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزاً، فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن[4] خلقه، كما قد بسط فى غير هذا الموضع.

وهما مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية، كما احتج به الإمام أحمد فى رده على الجهمية وعبدالعزيز الكنانى[5] وعبدالله بن

---

(1) ب، ا: يناقض.

(2) انظر ما سبق ٢/٣٥١ وما بعدها، وقد أورد ابن تيمية نص كلام الرازى فى كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص ٦٥) وذكر تعليق الطوسى فى تلخيص المحصل ثم علق على كلامهما.

(3) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (ا).

(4) ع: من.

(5) ع: الكتانى، وهو خطأ. وهو عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم الكنانى المكى، كان يلقب بالغول لدمامته، سمع من سفيان بن عيينة وكان من تلاميذ الشافعى، وناظر بشر المريسى أمام المأمون وله كتاب الحيدة، وقد توفى سنة ٢٤٠. انظر ترجمته فى: تهذيب التهذيب ٦/٣٦٣؛ العبر للذهبى ١/٣٣٤؛ الأعلام ٤/١٥٤-١٥٥. وانظر كتاب «الحيدة» له، ص ٢٧-٢٨، ط. مطبعة الإمام بالقاهرة بدون تاريخ.

سعيد بن كُلَّاب والحارث المحاسبى وغيرهم، وبينوا[1] أنه سبحانه كان موجوداً قبل أن يخلق السماوات والأرض، فلما خلقهما[2] فإما[3] أن يكون قد دخل فيهما[4] أو دخلت فيه، وكلاهما ممتنع، فتعين أنه بائن عنهما[5]، وقرروا ذلك بأنه يجب أن يكون مبايناً لخلقه أو مداخلا له.

والنفاة يدَّعون وجود موجود لا يكون مبايناً لغيره[6] ولا مداخلا له[7]، وهذا ممتنع فى بدايه العقول، لكن يدعون أن القول بامتناع ذلك هو من حكم الوهم لا من حكم العقل. ثم إنهم تناقضوا فقالوا: لو كان فوق العرش لكان جسما، لأنه / لابد أن يتميز ما يلى هذا الجانب عمَّا يلى هذا الجانب. ١/٢٥٠

فقال لهم أهل الإثبات: معلوم بضرورة العقل أن إثبات موجود فوق العالم ليس بجسم، أقرب إلى العقل من إثبات موجود قائم بنفسه ليس بمباين للعالم ولا بمداخل له، فإن جاز إثبات الثانى فإثبات الأول أولى.

وإذا قلتم: نفى هذا الثانى من حكم الوهم الباطل.

قيل لكم[8]: فنفى الأول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل.

---

(١) ع: ويثبتون.

(٢) فلما خلقهما: فى (ع) فقط.

(٣) ب، ا: إما.

(٤) ب، ا: فيها.

(٥) ب، ا: عنها.

(٦) ب: لا مباين لغيره؛ ا: لا مباينا لغيره.

(٧) ب (فقط): ولا مداخل له.

(٨) لكم: فى (ع) فقط.

وإن قلتم: إن نفى الأول من حكم العقل المقبول؛ فنفى الثانى أولى أن يكون من حكم العقل المقبول.

وقد بُسط الكلام على هذه الأمور فى غير هذا الموضع، والمقصود هنا التنبيه.

لفظ الجهة

وكذلك الكلام فى لفظ «الجهة» فإن مسمًّى لفظ الجهة يراد به أمر وجودى[1] كالفلك الأعلى، ويراد به أمر عدمى كما وراء العالم.

فإذا أريد الثانى (أمكن)[2] أن يقال: كل جسم فى جهة. وإذا أريد الأول امتنع أن يكون كل جسم فى جسم آخر.

فمن قال: البارى فى جهة، وأراد بالجهة أمراً موجوداً، فكل ما سواه مخلوق له، (ومن قال: إنه)[2] فى جهة بهذا التفسير فهو مخطىء.

وإن أراد بالجهة أمراً عدمياً، وهو ما فوق العالم، وقال: إن الله فوق العالم، فقد أصاب. وليس فوق العالم موجود غيره، فلا يكون سبحانه فى شىء من الموجودات.

وأما إذا فسرت[3] الجهة بالأمر العدمى، فالعدم[4] لا شىء.

وهذا ونحوه من الاستفسار، وبيان ما يراد باللفظ من معنى صحيح وباطل يزيل عامة الشبه.

فإذا قال نافى الرؤية: لو رؤى لكان فى جهة، وهذا ممتنع، فالرؤية ممتنعة.

---

(١) ع: موجود.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب)، (ا).

(٣) ع: وإذا فسرت.. إلخ.

(٤) ب (فقط): فالعدمى.

قيل له: إن أردت بالجهة أمراً وجودياً، فالمقدمة الأولى ممنوعة؛ وإن أردت بها أمراً عدمياً فالثانية ممنوعة، فيلزم بطلان إحدى المقدمتين على كل تقدير، فتكون الحجة باطلة.

وذلك أنه إن أراد بالجهة أمراً وجودياً، لم يلزم أن يكون كل مرئى فى جهة وجودية، فإن سطح العالم الذى هو أعلاه ليس فى جهة وجودية، ومع هذا تجوز رؤيته فإنه جسم من الأجسام. فبطل قولهم: كل مرئى لابد أن يكون فى جهة وجودية، (١إن أراد بالجهة أمراً وجودياً١).

وإن أراد بالجهة أمراً عدمياً مُنع المقدمة الثانية، فإنه إذا قال: البارى ليس فى جهة عدمية، وقد علم أن العدم ليس بشىء، كان حقيقة قوله: إن البارى لا يكون موجوداً قائماً بنفسه، حيث لا موجود إلا هو، وهذا باطل.

وإن قال: هذا يستلزم[٢] أن يكون جسما أو متحيزاً، عاد الكلام معه فى مسمَّى الجسم والمتحيز[٣].

فإن قال: هذا يستلزم أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وغير ذلك من المعانى الممتنعة على الرب؛ لم يُسلَّم له هذا التلازم.

وإن قال: يستلزم أن يكون الرب مشاراً إليه ترفع الأيدى إليه فى الدعاء[٤]، وتعرج الملائكة والروح إليه، وعُرج بمحمد صلى الله عليه

(١-١): ساقط من (ع).

(٢) ب، أ: وإذا قال أحد يستلزم.. إلخ، وهو تحريف. (٣) ب، ا: المتحيز.

(٤) ب: أن يكون والرب يشار إليه برفع الأيدى فى الدعاء؛ ا: أن يكون الرب يشار إليه برفع الأيدى إليه فى الدعاء.

وسلم إليه[1]، وتنزل الملائكة من عنده، وينزل[2] منه القرآن، ونحو ذلك من اللوازم التى نطق بها الكتاب والسنة وما كان فى معناها.

قيل له: لا نسلم انتفاء هذه اللوازم[3].

فإن قال: ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم.

قيل: إن أردت أنه يسمى جسما فى اللغة أو فى الشرع[4]؛ فهذا باطل.

وإن أردت أنه يكون جسما مركباً من المادة والصورة، أو من الجواهر المفردة[5]، فهذا أيضاً ممنوع فى العقل، فإن ما هو جسم باتفاق العقلاء ـ كالأحجار[6] ـ لا نسلم أنه[7] مركب بهذا الاعتبار، كما قد بسط فى موضعه، فما الظن بغير ذلك!؟

وتمام ذلك بمعرفة البحث العقلى في تركيب الجسم الاصطلاحى من هذا وهذا، وقد بسط فى غير هذا الموضع، وبُين فيه[8] أن قول هؤلاء وهؤلاء باطل مخالف للأدلة العقلية القطعية، ولكن هذا الإمامى لم يذكر هنا من الأدلة / ما يصل به إلى آخر البحث، وقد ذكر فى كلامه ما يناسب ١ / ٢٥١

---

(١) ب، أ: ويعرج محمد صلى الله عليه وسلم إليه.

(٢) ع: وتنزل.

(٣) ا، ب: هذا اللازم.

(٤) ب، ا: والشرع.

(٥) ا، ب: الجواهر المركبة.

(٦) ب، ا: كالأجسام، وهو تحريف.

(٧) ع: لا نسلم فيه أنه.

(٨) ب، ا: وتبيين فيه.

هذا الموضع ، ومن شرع في تقرير ما ذكره بالمقدمات الممنوعة[1] ، شُرع معه في نقضها وإبطالها بمثل ذلك ، ولكل مقام مقال .

وقد بُسط الكلام على هذه الأمور في مواضع ، وبُيِّن أن ما تنفيه نفاة الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة في[2] علو الله سبحانه وتعالى على خلقه وغير ذلك ، كما أنه لم ينطق بما ذكروه[3] كتاب الله ولا سنة رسوله[4] ، ولا قال بقولهم أحد من المرسلين ولا الصحابة والتابعين ، ولم يدل[5] عليه أيضاً دليل عقلي ، بل الأدلة العقلية الصريحة موافقة للأدلة السمعية الصحيحة ، ولكن هؤلاء ضلوا بألفاظ متشابهة ابتدعوها ، ومعانٍ عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها .

وجميع البدع : كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية ، لها شُبه في نصوص الأنبياء ، بخلاف بدع[6] الجهمية النفاة ، فإنه ليس معهم فيها دليل سمعي أصلا ، ولهذا كانت آخر البدع حدوثاً في الإسلام ، ولما حدثت (أطلق) السلف والإئمة[7] القول بتكفير أهلها لعلمهم بأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق ، ولهذا يصير محققوهم إلى مثل قول[8] فرعون مقدَّم المعطِّلة ، بل وينتصرون له ويعظِّمونه .

---

(١) ب ، ا : المسوغة ، وهو تحريف .	(٢) ب (فقط) : من .

(٣) ب : لم ينطق به ؛ ا : لم ينطق بها .

(٤) ب ، أ : كتاب ولا سنة .

(٥) ب ، ا : فلم يدل .

(٦) ب ، ا : بدعة .

(٧) ب : ولما أحدثت السلف والأمة ؛ ا : ولما أحدثت السلف والأئمة .

(٨) قول : ساقطة من (ب) ، (ا) .

وهؤلاء المعطلة ينفون نفيا مفصَّلا، ويثبتون شيئاً مجملا يجمعون فيه[1] بين النقيضين. وأما الرسل صلوات الله (وسلامه)[2] عليهم أجمعين فيثبتون إثباتاً مفصلا وينفون نفيا مجملا: يثبتون (لله)[3] الصفات على (وجه)[3] التفصيل، وينفون عنه التمثيل.

وقد عُلم أن التوراة مملوءة بإثبات الصفات التى تسميها النفاة تجسيما، ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيئا من ذلك، ولا قالوا: أنتم مجسِّمون[4].

بل كان أحبار اليهود إذا ذكروا عند النبى صلى الله عليه وسلم شيئا من الصفات أقرَّهم الرسول على ذلك[5] وذكر ما يصدقه، كما فى حديث الحبر الذى ذكر له إمساك الرب سبحانه وتعالى للسماوات والأرض المذكور فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية [سورة الزمر: ٦٧].

وقد ثبت ما يوافق حديث الحبر فى الصحاح عن النبى صلى الله عليه من غير وجه من حديث ابن عمر وأبى هريرة وغيرهما[6]

---

(١) ب، ا: ويجمعون فيه.

(٢) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(٣) ما بين القوسين فى (ع) فقط.

(٤) ب، ا: أنتم تجسمون.

(٥) على ذلك: فى (ع) فقط.

(٦) روى البخارى ١٢٦/٦ (كتاب التفسير، سورة الزمر) ومسلم ٢١٤٧/٤ - ٢١٤٨ (أول كتاب صفة القيامة والجنة والنار) عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر

ولو قدر بأن النفى حق[1]، فالرسل لم تخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده، (فمن اعتقده وأوجبه)[2] فقد عُلم بالاضطرار (من دين الإسلام) أن دينه[3] مخالف لدين النبى صلى الله عليه وسلم[*]

﴿ فصـــل ﴾

استطراد فى مناقشة نفاة الصفات

ومما يبين الأمر فى ذلك[4] أن المسلمين متفقون على تنزيه الله تعالى عن العيوب والنقائص وأنه متصف بصفات الكمال، لكن قد يتنازعون فى بعض الأمور: هل النقص إثباتها أو نفيها؟ وفى طريق العلم بذلك.

فهذا المصنف الإمامى اعتمد على طريق المعتزلة ومن تابعهم من أن الاعتماد فى تنزيه الرب عن النقائص على نفى كونه جسما، ومعلوم أن

= الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون).

والحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه فى: سنن الترمذى ٥/ ٤٨ ـ ٤٩ (كتاب التفسير، سورة الزمر)؛ المسند (ط. المعارف) الأرقام ٣٥٩٠، ٤٠٨٧، ٤٣٦٨، ٤٣٦٩ وهو مروى بمعناه عن عدد من الصحابة. وانظر مسلم ٤/ ٢١٤٧ ـ ٢١٤٨؛ الدر المنثور ٥/ ٣٣٤ ـ ٣٣٦؛ المسند (ط. المعارف): الأحاديث رقم ٢٢٦٧، ٢٩٩٠.

(١) ب، ا: فلو قدر أن النفى حق.

(٢) ما بين القوسين فى (ع) فقط، وفى (ب)، (ا) بدلا منه: وواجبه.

(٣) ب: فقد علم بالاضطرار أن دينهم؛ ا: فقد علم بالاضطرار أن دينه.

(*) الكلام الذى يلى عبارة: مخالف لدين النبى صلى الله عليه وسلم والذى يوجد بعد القوس كله ساقط من (ب)، (ا). وهو كذلك ساقط من (ن)، (م). مع ما سبق الإشارة إليه ص ٥٢٦. ويستمر السقط حتى ص ٥٦٢.

(٤) فى الأصل (ع): ومما يبين أن الأمر فى ذلك.

هذه الطريقة لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا هى مأثورة عن أحد من السلف، فقد عُلم أنه لا أصل لها فى الشرع، وجمهور أصحابها يسلِّمون ذلك، لكن يدَّعون أنها معلومة من جهة العقل.

فقال لهم القادحون فى طريقهم: هذا أيضاً باطل، فإنه لا يمكن تنزيه الله تعالى عن شىء من النقائص والعيوب لاستلزام ذلك كونه جسما، فإنه ما من صفة يقول القائل: إنها تستلزم التجسيم[1]، إلا والقول فيما أثبته كالقول فيما نفاه.

وهو لابد أن يثبت شيئا، وإلا لزم أن ينفى الموجود القديم الواجب بنفسه، وحينئذ فأى صفة قال فيها: إنها لا تكون إلا لجسم، أمكن أن يقال له مثل ذلك فيما أثبته. وإن كانت تلك صفة نقص، فلو أراد أن ينزِّه الله تعالى عن الجهل والعجز والنوم وغير ذلك، فإن هذه الصفات لا تكون إلا للأجسام؛ قيل له: وما تثبته أنت من الأسماء أو الأحكام أو الصفات لا تكون إلا للأجسام.

ولهذا كان من رد بهذه الطريق على الواصفين لله بالعيوب والنقائص كلامُهم متناقض، ولهذا لم يعتمد الله ولا رسوله ولا أحد من سلف الأمة فيما ينكرونه على اليهود وغيرهم ـ ممن وصف الله تعالى بشىء من النقائص كالبخل والفقر واللغوب والصاحبة والولد والشريك ـ على هذه الطريق.

ثم إن كثيراً ممن يسلك هذه الطريق ـ حتى من الصفاتية ـ يقولون:

---

(١) فى الأصل: إنه يستلزم التجسيم.

إن كون الرب منزَّهاً عن النقص متصفاً بالكمال مما لا نعرفه بالعقل بل بالسمع، وهو الإجماع الذى استند إليه.

وهؤلاء لا يبقى عندهم طريق عقلى ينزهون الله تعالى به عن شىء من النقائص، والإجماع الذى اعتمدوا عليه إنما ينفع فى الجمل دون التفاصيل التى هى[1] محل نزاع بين المسلمين، فإنه يمتنع أن يحتج بالإجماع فى موارد النزاع، ثم الإجماع يستندون فيه إلى بعض النصوص، ودلالة النصوص على صفات الكمال أظهر وأكثر وأقطع من دلالة النصوص على كون الإجماع حجة.

وإذا عُرف ضعف أصول النفاة للصفات فيما ينزهون عنه الرب، فهؤلاء الرافضة طافوا على أبواب المذاهب، وفازوا بأخس المطالب، فعمدتهم فى العقليات على عقليات باطلة، وفى السمعيات على سمعيات باطلة. ولهذا كانوا من أضعف الناس حجة وأضيقهم محجَّة، وكان الأكابر من أئمتهم متهمين بالزندقة والانحلال، كما يتهم غير واحد من أكابرهم.

والمقصود هنا أن هذا الباب تكلم الناس فيه بألفاظ مجملة مثل التركيب والانقسام والتجزئة والتبعيض ونحو ذلك. والقائل إذا قال: إن الرب تعالى ليس بمنقسم ولا متجزىء ولا متبعض ولا مركب ونحو ذلك، فهذا إذا أريد به ما هو المعروف من معنى ذلك فى اللغة، فلا نزاع بين المسلمين أن الله منزه عن ذلك، فلا يجوز أن يُقال: إنه مركب من أجزاء متفرقة، سواء قيل: إنه مركب بنفسه أو ركبه غيره، ولا أنه مركب يقبل

(١) فى الأصل: الذى هى. والكلام هنا عن الإجماع عند ابن المطهر وعند الإمامية والنفاة.

التفريق والتجزئة والتبعيض، وإن لم يكن كان متفرقاً فاجتمع، كما يقال ذلك فى الأجسام، فإنه سبحانه وإن كان خلق الحيوان والنبات فأنشأه شيئاً بعد شىء، لم تكن يد الإنسان ورجله ورأسه متفرقه فجمع بينها[1]، بل خلق هذه الأعضاء جملة، لكن يمكن تفريق بعضها عن بعض، فيمتنع أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى يقبل التفريق والتجزئة والتبعيض بهذا الاعتبار. فهذان معنيان متفق عليهما، لا أعلم مسلماً له قول فى الإسلام قال بخلاف ذلك.

وإن قال: إن المراد بالتركيب أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة، وبالانقسام والتجزئة أنه مشتمل على هذه الأجزاء، فجمهور العقلاء يقولون: إن هذه المخلوقات المشار إليها، كالشمس والقمر والأفلاك والهواء والنار والتراب، ليست مركبة[2] لا هذا التركيب ولا هذا التركيب، وكيف برب العالمين؟!

فإنه من المعلوم بصريح العقل أن المخلوق المشار إليه، الذى هو عال على غيره كعلو السماء على الأرض، إذا كان جمهور العقلاء يقولون: إنه ليس مركباً من الأجزاء التى لا تتجزأ ـ وهى الجواهر المنفردة ـ عند القائلين بها، ولا من المادة والصورة، كان منعهم أن يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا أولى.

وأما من قال: إن هذه الأعيان المشار إليها مركبة من هذا وهذا، فكثير منهم ـ كالمعتزلة والأشعرية ـ ينفون عن الرب تعالى هذا التركيب. ولكن

---

(١) فى الأصل: بينهما.

(٢) فى الأصل: ليس مركبا.

كثير من شيوخ الكلام يقولون: إن الله تعالى جسم، فإذا كان من هؤلاء من يقول: إن الجسم مركب من الأجزاء المنفردة أو من المادة والصورة، فقد يقول: إنه مركب بهذا الاعتبار وبهذا.

وهذا القول باطل عند جماهير المسلمين، لكن جمهور العقلاء ينكرون هذا التركيب فى المخلوقات، فهم فى الخالق أشد إنكاراً.

ومن قال: إن المشار إليه المخلوق مركب هذا التركيب، فهؤلاء يحتاجون فى نفى ذلك عن الرب إلى برهان عقلى يبين امتناع مثل ذلك، فإن منازعيهم الذين يقولون بثبوت مثل هذا المعنى الذى جعلوه تركيبا، يقولون: إنه لا برهان لهم على نفيه، بل المقدمات التى وافقونا عليها من إثبات مثل هذا التركيب فى الشاهد، يدل على ثبوته فى الغائب، كما فى نظائر ذلك مما يستدل به على الغائب بالشاهد.

وبين الطائفتين فى هذا منازعات عقلية ولفظية ولغوية، قد بسطت فى غير هذا الموضع.

وأما جمهور العقلاء، مع السلف والأئمة، فعندهم أن الطائفتين مخطئتان، وتنزيه الرب عن ذلك تبين بالعقل مع الشرع، كما بُيِّن من غير سلوك الشبهات الفاسدة.

وأما إذا قيل: المراد بالانقسام أو التركيب أن يتميز منه شىء عن شىء، مثل تميز علمه عن قدرته، أو تميز ذاته عن صفاته، أو تميز ما يُرى منه عما لا يُرى، كما قاله السلف فى قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣]، قالوا: لا تحيط به. وقيل لابن عباس رضى الله عنه: أليس الله تعالى يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ قال: ألست ترى

السماء؟. قال: بلى. قال: أفكلها ترى؟ قال: لا[1]؛ فذكر أن الله يُرى ولا يدُرك، أى لا يُحاط به، ونحو ذلك.

فهذا الامتياز على قسمين: أحدهما: امتياز فى علم العالم منا بأن نعلم شيئاً ولا نعلم الآخر، فهذا أيضاً لا يمكن العاقل أن ينازع فيه بعد فهمه، وإن قدر أن فيه نزاعا، فإن الإنسان قد يعلم أنه موجود قبل أن يعلم أنه عالم، ويعلم أنه قادر قبل أن يعلم أنه (مريد)، ونحو ذلك[2]

فما من أحد من الناس إلا وهو يعلم شيئاً ولا يعلم الآخر، فالامتياز فى علم الناس بين ما يُعلم وما لا يُعلم مما لا يمكن عاقلاً المنازعة فيه، إلا أن يكون النزاع لفظيا، أو يتكلم الإنسان بما لا يتصور حقيقة قوله.

فهذا الوجه من الامتياز متفق على إثباته، كما أن الأول متفق على نفيه. وأما الامتياز فى نفس الأمر من غير قبول تفرقٍ وانفصال، كتميز العلم عن القدرة، وتميز الذات عن الصفة، وتميز السمع عن البصر، وتميز ما يرى منه عما لا يرى، ونحو ذلك، وثبوت صفات له وتنوعها، فهذا مما تنفيه الجهمية نفاة الصفات، وهو مما أنكر السلف والأئمة نفيهم له، كما ذكر ذلك أئمة المسلمين المصنفين فى الرد على الجهمية، كالإمام أحمد رضى الله عنه فى رده على الجهمية[3]، وغيره من أئمة المسلمين. ولكن (ليس)[4] فى أئمة المسلمين من قال: إن

---

(١) انظر ما سبق ٢/٣١٦-٣٢٠، وانظر ص ٣٢٠ (ت ٩).

(٢) فى الأصل: قبل أن يعلم أنه ونحو ذلك. وأضفت كلمة (مريد) ليستقيم الكلام.

(٣) انظر مثلا رسالة «الرد على الجهمية» للامام أحمد بن حنبل، ص ٣١ - ٣٢.

(٤) فى الأصل: ولكن فى أئمة المسلمين، وزيادة «ليس» يقتضيها السياق.

الـرب مركـب من الجــواهــر المــنــفــردة ولا من المــادة والــصــورة.

وقد تنازع النُّظَّار فى الأجسام المشهودة: هل هى مركبة من جواهر أو من أجزاء، أو لا من هذا ولا هذا؟ على ثلاثة أقوال.

فمن قال: إن المخلوق ليس مركباً لا من هذا ولا هذا، فالخالق أولى أن لا يكون مركباً.

ومن قال: إن المخلوق مركب، فهو بين أمرين: إما أن ينفى التركيب عن الرب سبحانه، ويحتاج إلى دليل، وأدلتهم على ذلك ضعيفة. وإما أن يثبت تركيبه من هذا وهذا، وهو قول سخيف. فكلا القولين ـ النفى والإثبات ـ ضعيف لضعف الأصل الذى اشتركوا فيه.

وهـذا المـوضع من محارات كثير من العقلاء فى صفات المخلوق والخالق. مثال ذلك الثمرة، كالتفاحة والأُتْرُجَّة[1] لها لون وطعم وريح، وهذه صفات قائمة بها، ولها أيضا حركة. فمن النظار من قال: صفاتها ليست أموراً زائدة على ذاتها، ويجعل لفظ «التفاحة» يتناول هذا كله. ومنهم من يقول: بل صفاتها زائدة على ذاتها.

وهذا فى التحقيق نزاع لفظى؛ فإن عنى بذاتها ما يتصوره الذهن من الذات المجردة، فلا ريب أن صفاتها زائدة على هذه الذات. وإن عنى بذاتها الذات الموجودة فى الخارج، فتلك متصفة بالصفات، لا تكون ذاتـاً موجـودة فى الخـارج إلا إذا كانت متصفـة بصفـاتها اللازمة لها.

---

(١) فى «المعجم الوسيط» (نشر مجمع اللغة العربية): «الأترج شجر يعلو، ناعم الأغصان والورق والثمر، وثمره كالليمون الكبار، وهو ذهبى اللون، ذكى الرائحة، حامض الماء». وفى اللسان: «واحدته ترنجة وأترجة.. وفى الحديث: نهى عن لبس القسى المترج، هو المصبوغ بالحمرة صبغا مشبعا».

فتقديرها فى الخارج منفكة عن الصفات، حتى يقال: هل الصفات زائدة عليها أو ليست زائدة، تقدير ممتنع، والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع.

وقد حُكى عن طائفة من النظّار كعبد الرحمن بن كَيْسان الأصم[1] وغيره أنهم أنكروا وجود الأعراض فى الخارج، حتى أنكروا وجود الحركة. والأشبه ـ والله أعلم ـ أنه لم يُنقل قولهم على وجهه، فإن هؤلاء أعقل من أن يقولوا ذلك[2]. وعبدالرحمن الأصم ـ وإن كان معتزليا ـ فإنه من فضلاء الناس وعلمائهم، وله تفسير. ومن تلاميذه إبراهيم بن

---

(١) فى لسان الميزان ٣/٤٢٧: «عبدالرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم المعتزلى، صاحب المقالات فى الأصول. ذكره عبدالجبار الهمدانى فى طبقاتهم، وقال: كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم وله تفسير عجيب. ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل بن علية. قلت: وهو من طبقة أبى الهذيل العلاف وأقدم منه». وذكر عنه الأشعرى فى المقالات ١/٣١١ أنه يخالف إجماع المعتزلة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف. كما يذكر رأيه فى الإنسان ٢/٢٥: بأنه «هو الذى يرى وهو شىء واحد لا روح له وهو جوهر واحد ونفى إلا ما كان محسوسا مدركا» وأنه كان يقول ٢/٢٨: «ليس أعقل إلا الجسد الطويل العريض العميق الذى أراه وأشاهده، وكان يقول: النفس هى هذا البدن بعينه لا غير، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشىء لا على أنها معنى غير البدن» وذكر عنه الشهرستانى (نهاية الإقدام، ص٤٨١) أنه يقول بأن الإمامة غير واجبة فى الشرع بل هى مبنية على معاملات الناس. وانظر ترجمة أبى بكر الأصم وآرائه فى: المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى، ص ٣٢-٣٣؛ ط. حيدر آباد، ١٣١٦؛ فضل الاعتزال، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) قال الأشعرى فى المقالات ٢/٣٤ «واختلف الناس فى الحركات والسكون والأفعال، فقال الأصم: لا أثبت إلا الجسم الطويل العريض العميق ولم يثبت حركة غير الجسم، ولا يثبت سكونا غيره، ولا فعلا غيره، ولا قياما غيره، ولا قعودا غيره، ولا افتراقا ولا اجتماعا، ولا حركة ولا سكونا، ولا لونا غيره، ولا صوتا ولا طعما غيره، ولا رائحة غيره. =

إسماعيل بن علية، ولإبراهيم مناظرات فى الفقه وأصوله مع الشافعى وغيره[1].

وفى الجملة فهؤلاء من أذكياء الناس وأحدِّهم أذهانا، وإذا ضلوا فى مسألة لم يلزم أن يضلوا فى الأمور الظاهرة التى لا تخفى على الصبيان. وهذا كما أن الأطباء وأهل الهندسة من أذكياء الناس، ولهم علوم صحيحة طبية وحسابية، وإن كان ضل منهم طوائف فى الأمور الإلٰهية، فذلك لا يستلزم أن يضلوا فى الأمور الواضحة فى الطب والحساب.

= فأما بعض أهل النظر ممن يزعم أن الأصم قد علم الحركات والسكون والألوان ضرورة، وإن لم يعلم أنها غير الجسم، فإنه يحكى عنه أنه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الأفعال غير الجسم، ولا يحكى عنه أنه كان لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعوداً ولا فعلا. فأما من زعم أن الأصم كان لا يعلم الأعراض على وجه من الوجوه فإنه يحكى عنه أنه كان لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعوداً ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه، وكذلك يقول فى سائر الأعراض». وفى أصول الدين لابن طاهر، ص ٣٦ ـ ٣٧: «الخلاف فى إثبات الأعراض مع الأصم ومع طوائف من الدهرية والسمنية نفوها كلها وزعموا أن المتحرك متحرك لا بحركة، والأسود أسود لا لسواد يقوم به، ونفوا جميع الأعراض». وانظر أيضاً: الملل والنحل ١/٧٢؛ فضائح الباطنية للغزالى (تحقيق د. عبدالرحمن بدوى)، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(١) فى لسان الميزان ١/٣٤ ـ ٣٥: «إبراهيم بن إسماعيل بن علية جهمى هالك كان يناظر ويقول بخلق القرآن، مات سنة ثمان عشرة ومائتين. وذكر البيهقى فى مناقب الشافعى عن الشافعى أنه قال: أنا أخالف ابن علية فى كل شىء حتى فى قول: لا إله إلا الله فإنى أقول لا إله إلا الله الذى كلم موسى، وهو يقول: لا إله إلا الله الذى خلق كلاما سمعه موسى. وله كتاب فى الرد على مالك نقضه عليه أبو جعفر الأبهرى. وأرخ ابن الجوزى وفاته فى «المنتظم» فى سنة ١٨. قال: وهو ابن ٦٧ سنة». وانظر أيضا: النجوم الزاهرة ٢/٢٢٨. (حيث ذكر فى وفيات سنة ٢١٨). وقارن الفهرست لابن النديم، ص ٢٠١. وانظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٧٥، ٨٠، ٢٦٧، ٣١٦.

فمن حكى عن مثل أرسطو أو جالينوس أو غيرهما قولا فى الطبيعيات[1] ظاهر البطلان، عُلم أنه غلط فى النقل عليه، وإن لم يكن تعمد الكذب عليه.

بل محمد بن زكريا الرازى مع إلحاده فى الإلهيات والنبوات، ونصرته لقول ديمقراطيس والحرنانيين[2] القائلين بالقدماء الخمسة - مع أنه من أضعف أقوال العالم وفيه من التناقض والفساد ما هو مذكور فى موضع آخر، كشرح الأصبهانية والكلام على معجزات الأنبياء والرد على من قال: إنها قوى نفسانية المسماة بالصفدية وغير ذلك - فالرجل من أعلم الناس بالطب[3] حتى قيل له: جالينوس الإسلام، فمن ذكر عنه فى الطب قولا يظهر فساده لمبتدىء الأطباء، كان غالطاً عليه.

---

(١) فى الأصل: فى الطبيعات.

(٢) فى الأصل: حرنانين.

(٣) فى هامش (ع) لخص مستجى زاده كلام ابن تيمية عن محمد بن زكريا الرازى حتى هذا الموضع ثم كتب التعليق التالي: «قلت: وقد اطلعت على تأليف لابن الخطيب المشتهر بالإمام الرازى يقال له «المطالب العالية» أنه ذكر فيه أنه ليس فى القرآن دليل يدل بصريحه على حدوث العالم، ثم أخذ يعدد من القرآن ما هو مظنة ذلك - أعنى حدوث العالم - فركب على كل صعب وذلول على نفى الدلالة فى تلك المظان، ثم قال: ليس فى التوراة أيضا دليل يدل بصريحه على ذلك فذهب فى ذلك كله على قول ذيمقراطيس من إثبات الأجزاء القديمة وهى أجزاء العالم، فالعالم قديم بذواتها وحادث بصفاتها. ولا شك أن القول بقدم أجزاء العالم مخالف للضروريات الدينية لم يذهب إليه أحد من أهل الإسلام، من الفرق الثلاث والسبعين، وإنما ذهب (إليه) طوائف ثلاث: الباطنية، ومن ينتمى إلى الإسلام من الفلاسفة المشائين، ومن ينتمى إلى الإسلام من ذيمقراطيسية - وهم ليسوا من أهل القبلة. وقد كتبت فى هذا الباب رسالة بينت فيها فساد قول ابن الخطيب وأنه مخالف لفرق أهل الإسلام. وقد كان المشهور بذلك ممن ينتمى إلى الإسلام زكرياء الرازى، ثم

وكذلك عبدالرحمن بن كيسان وأمثاله لا ينكر أن يكون للثمرة طعماً ولوناً وريحاً، وهذا من المراد بالأعراض فى اصطلاح النظّار، فكيف يقال إنهم أنكروا الأعراض ؟

بل إذا قالوا : إن الأعراض ليست صفاتٍ[1] زائدة على الجسم بمعنى أن الجسم اسم للذات التى قامت بها الأعراض، فالعرض داخل فى مسمى الجسم، وهذا مما يمكن أن يقوله هؤلاء وأمثالهم.

ثم رأيت أبا الحسين[2] البصرى - وهو أحذق متأخرى المعتزلة - قد ذكر (فى) «تصفيح الأدلة والأجوبة»[3] هذا المعنى، وذكر أن مرادهم هو

اطلعت على أن ابن الخطيب أيضا ذهب إلى ذلك، حتى ادعى أن من نفى ذلك - أعنى حدوث العالم - أو تردد وتذبذب فيه فهو معذور. ولعل الشارح ابن تيمية - قدس سره - لم يطلع (على) هذا القول من ابن الخطيب إذ الظاهر أنه لو اطلع لم يقصر (فى الأصل : يقتصر) نصرة مذهب ديمقراطيس على محمد بن زكرياء الرازى، بل ذكر معه أيضاً ابن الخطيب الذى اشتهر عند الناس بالإمام فخر الدين الرازى، وألف تفسيراً يقال له «التفسير الكبير» وفيه غير واحد من المواضع يخاف منه الكفر، لكن قومه أهالى الرى شديدو الاعتقاد فيه (لكن.. الخ غير واضحة بالأصل) فحملوا كلامه فى جميع المواضع كأن جبرئيل أوحى إليه لعظمة الرجل عندهم، مع أن الرجل بعيد عن صناعة الحديث وأصوله وقواعده، مع أن التفسير لا يصح إلا بالحديث، لا بالفلسفة. وقد غلب عليه الفلسفة والفلسفيات، فأراد تطبيق القرآن على قواعد الفلسفة، مع أن القرآن وعامة الكتب المنزلة من السماء لإبطال أصول الفلسفة - سيما فلسفة اليونانيين (الذين) يقال لهم المشاءون (فقولهم) مبنى على إبطال حدوث العالم وإثبات قدمه، وقد خالف أكثر المتقدمين منهم فى ذلك إذ أصول غالبهم لا تأبى عن حدوث العالم».

(١) فى الأصل : صفاتا، وهو خطأ.

(٢) فى الأصل : أبا الحسن.

(٣) فى الأصل : قد ذكر تصفيح الأدلة والأجوبه، وزدت (فى) ليستقيم الكلام وسبقت ترجمة أبى الحسين البصرى ٣٩٧/١. وانظر فضل الاعتزال، ص ٣٨٧ ؛ سزكين م ١، جـ ٤،

هذا المعنى، وذكر من كلامهم ما يبين ذلك، فاختار هو هذا، وأثبت الأحوال التى يسميها[1] غيره أعراضاً زائدة، وعاد جمهور النزاع إلى أمور لفظية.

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أنا نحن نميز بين الطعم واللون والريح بحواسنا، فنجد الطعم بالفم، ونرى اللون بالعين، ونشم الرائحة بالأنف، كما نسمع الصوت بالأذن. فهنا الآلات التى تحس بها هذه الأعراض مختلفة فينا، يظهر اختلافها فى أنفسها لاختلاف الآلات التى تدركها، بخلاف ما يقوم بأنفسنا من علم وإرادة وحب، فإنا لا نميز بين هذا وهذا بحواس مختلفة، وإن كان أدلة العلم بذلك مختلفة، فالأدلة قد تكون أموراً منفصلة عن المستدل.

فهذا مما يقع به الفرق بين الصفات المدركة بالحس والصفات المعلومة بالعقل، وإلا فمعلوم أن اتصاف الأُتْرُجَّة والتفاحة بصفاتها المتنوعة هو أمر ثابت فى نفسه سواء وجدنا ذلك أو لم نجده. ومعلوم أن طعمها نفسه ليس هو لونها، ولونها ليس هو ريحها، وهذه كلها صفات قائمة بها متنوعة بحقائقها، وإن كان محلها الموصوف بها واحداً.

ثم الصفات نوعان: نوع لا يشترط فيه الحياة: كالطعم واللون والريح، ونوع يشترط فيه الحياة: كالعلم والإرادة والسمع والبصر.

فأما الأول فحكمه لا يتعدى محله، فلا يتصف باللون والريح والطعم إلا ما قام به ذلك.

ص ٨٦ ـ ٨٧. وذكر الكتاب ابن المرتضى فى كتابه المنيه والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل = ص ٧٠، ط. حيدر آباد، ١٣١٦؛ معجم المؤلفين ١١/ ٢٠.

(١) فى الأصل: ينفيها، وصوبت فى الهامش بكلمة لم يظهر منها إلا (ميها) ورجحت أن تكون كما أثبت.

وأما هذا الثانى فقد تنازع فيه النظَّار لما رأوا أن الإنسان يوصف بأنه عالم قادر مريد، والعلم والإرادة لم تقم بعقبه ولا بظهره، وإنما هو قائم بقلبه.

فمنهم من قال: الأعراض المشروطة بالحياة يتعدى حكمها محلها، فإذا قامت بجزء من الجملة وصف بها سائر الجملة، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل الموصوف بذلك جزء منفرد فى القلب.

ومنهم من يقول: بل حكمها لا يتعدى محلها، وإنه بكل جزء من أجزاء البدن حياة وعلم وقدرة.

ومن هؤلاء من يقول: لا يشترط فى قيام هذه الأعراض بالجوهر الفرد البنية المخصوصة، كما يقوله الأشعرى ومن اتَّبعه من أصحاب مالك والشافعى أحمد وغيرهم. وهؤلاء بنوا هذا على ثبوت الجوهر الفرد، وهو أساس ضعيف، فإن القول به باطل، كما قد بسط فى موضعه.

ثم من المتفلسفة المشَّائين من ادَّعى أن محل العلم من الإنسان ما لا ينقسم. ومعنى ذلك عندهم أن النفس الناطقة لا يتميز منها شىء عن شىء، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يصعد ولا ينزل، ولا يدخل فى البدن ولا غيره من العالم ولا يخرج منه، ولا يقرب من شىء ولا يبعد منه.

ثم منهم من يدَّعى أنها لا تعلم الجزئيات وإنما تعلم الكليات، كما يذكر ذلك عن ابن سينا وغيره. وكان أعظم ما اعتمدوا عليه من المعلومات ما لا ينقسم، فالعلم به لا ينقسم، لأن العلم مطابق للمعلوم،

فمحل العلم لا ينقسم، لأن ما لا ينقسم لا يحل فى منقسم[1].

وقد بُسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبُين بعض ما فى هذا الكلام من الغلط، مع أن هذا عندهم هو البرهان القاطع الذى لا يمكن نقضه. وقوَّاهم على ذلك أن بعض من عارضهم كأبي حامد والرازى لم يجيبوا عنه بجواب شاف، بل أبو حامد قد يوافقهم على ذلك.

ومنشأ النزاع إثبات ما لا ينقسم بالمعنى الذى أرادوه فى الوجود الخارجى.

فيقال لهم: لا نسلم أن في الوجود ما لا يتميز منه شيء عن شيء.

فإذا قالوا: النقطة ؟

قيل لهم: النقطة والخط والسطح الواحد والاثنان والثلاثة: قد يُراد بها هذه المقادير مجردة عن موصوفاتها؛ وقد يراد بها ما اتصف بها (من)[2] المقدرات فى الخارج.

فإذا أريد الأول فلا وجود لها إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، فليس فى الخارج عدد مجرد عن المعدود، ولا مقدار مجرد عن المقدَّر[3]: لا نقطة ولا خط ولا سطح ولا واحد ولا اثنان ولا ثلاثة، بل الموجودات

---

(١) انظر كتاب الشفاء لابن سينا، الفن السادس من الطبيعيات ١/٢٠٦ وما بعدها، ط. براغ، تشيكوسلوفاكيا، ١٩٥٦ = ص ١٨٧ وما بعدها، ط. الهيئة العامة للكتاب، تحقيق جورج قنواتى، سعيد زايد، القاهرة، ١٣٩٥/١٩٧٥.

(٢) من: ليست فى الأصل وزدتها ليستقيم الكلام.

(٣) فى الأصل: مقدراً مجرداً عن المقدر، ولعل الصواب ما أثبته.

المعـدودات كالدرهم والحبة والإنسان، والمقدرات كالأرض التى لها طول وعرض وعمق، فما من سطح إلا وله حقيقة يتميز بها عن غيره من السطوح، كمايتميز التراب عن الماء، وكما يتميز سطوح كل جسم عن سطوح الآخر.

وإن قالوا: ما لا ينقسم هى العقول المجردة التى تثبتها الفلاسفة.

كان دون إثبات هذه خرط القتاد[1]، فلا يتحقق منها إلا ما يُقدَّر في الأذهان، لا ما يوجد فى الأعيان.

والملائكة التى وصفتها الرسل وأمروا بالإيمان بها، بينها وبين هذه المجردات من أنواع الفرقان، مالا يخفى إلا على العميان، كما قد بسط فى غير هذا المكان.

وإن أرادوا بما لا ينقسم واجب الوجود، وقالوا: إنه واحد لا ينقسم ولا يتجزأ.

قيل: إن أردتم بذلك نفى صفاته، وأنه ليس لله حياة وعلم وقدرة تقوم به، فقد عُلم أن جمهور المسلمين وسائر أهل الملل، بل وسائر عقلاء بنى آدم من جميع الطوائف يخالفونكم فى هذا.

وهذا أول المسألة، وأنتم ـ وكل عاقل ـ قد يُعلم بعض صفاته دون بعض، والمعلوم هو غير ما ليس بمعلوم، فكيف ينكر أن يكون له معان متعددة؟

وأدلة إثبات الصانع كثيرة، ليس هذا موضعها؛ فلم قلتم بإمكان وجود مثل هذا فى الخارج، فضلا عن تحقيق وجوده؟

---

(١) فى الأصل: حرظ العتاد.

وقد عُرف فساد حجتكم على نفى الصفات، وإن سميتم ذلك توحيداً، فحينئذ الواحد الذى لا يتميز منه شىء عن شىء لم يُعلم ثبوته فى الخارج حتى يحتج على أن العلم به كذلك، والعالم به كذلك.

وقد احتج بعضهم على وجود ما لا ينقسم - بالمعنى الذى أرادوه - بأن قالوا: الوجود فى الخارج: إما بسيط وإما مركب، والمركب لابد له من بسيط.

وهذا ممنوع، فلا نسلم أن فى الوجود ما هو مركب من هذا البسيط الذى أثبتموه، وإنما الموجود الأجسام البسيطة، وهو ما يشبه بعضه بعضا، كالماء والنار والهواء ونحو ذلك.

وأما ما لا يتميز منه شىء عن شىء، فلا نسلم أن فى الوجود ما هو مركب منه، بل لا موجود إلا ما يتميز منه شىء عن شىء.

وإذا قالوا: فذلك الشىء هو البسيط.

قيل لهم: وذلك إنما يكون بعضاً من غيره، لا يُعلم مفرداً ألبتة، كما لا يوجد مفرداً ألبتة.

ثم يُقال: من المعلوم أن بدن الإنسان ينقسم بالمعنى الذى يذكرونه ويتميز منه شىء عن شىء، والحياة والحس سارٍ فى بدنه، فما المانع أن تقوم الحياة والعلم بالروح، كما قامت الحياة والحس بالبدن، وإن كان البدن منقسماً عندكم؟

وإن قلتم: الحياة والحس منقسم عندكم.

قيل: إن أردتم بذلك أنه يمكن كون البعض حيًّا حسَّاساً مع مفارقة البعض.

قيل: هذا لا يطَّرد، بل قد يذهب بعضه وتبقى الحياة والحس فى بعضه، وقد تذهب الحياة والحس عن بعضه بذهاب ذلك عن البعض، كما فى القلب.

وعلى التقديرين فالحياة والحس يتسع باتساع محله، والأرواح متنوعة، وما يقوم بها من العلم والإرادة وغير ذلك يتنوع بتنوعها، فما عظم من الموصوفات عظمت صفاتها، وما كان دونها كانت صفاته دونه.

وأيضاً، فالوهم عندهم قوة جسمانية قائمة بالجسم، مع أنها تدرِك فى المحسوس ما ليس بمحسوس، كالصداقة والعداوة. وذلك المعنى مما لا ينقسم بانقسام محله عندهم.

وأيضاً، فقوة الإبصار التى فى العين قائمة بجسم ينقسم عندهم، مع أنها لا تنقسم بانقسام محلها، بل الاتصال شرط فيها، فلو فسد بعض محلها فسدت، ولا يبقى بعضها مع فساد أى بعضٍ كان؛ فما كان المانع أن يكون قيام الحياة والعلم والقدرة والإرادة ببعض الروح ـ إذا قيل: يتميز بعضها عن بعض ـ مشروطاً بقيامه بالبعض الآخر، بحيث يكون الاتصال شرطاً فى هذا الاتصاف[1]؟ كما يوجد ذلك فى الحياة والحس فى بعض البدن، لا تقوم به الحياة والحس إلا إذا كان متصلا نوعاً من الاتصال.

وبسط الكلام فى (كثير من)[2] هذه الأمور يتعلق بالكلام على روح الإنسان، التى تسمى النفس الناطقة، وعلى اتصافها بصفاتها، فبهذا

(١) فى الأصل: فى هذه الاتصاف.

(٢) بعد حرف «فى» توجد إشارة إلى الهامش، ولم تظهر الكلمات الساقطة فى المصورة، ورجحت أن تكون هى ما أثبته.

يستعين الإنسان على الكلام فى الصفات الإلٰهية، وبذلك يستعين على ما يرد عليه من الشبهات، وقد تكلمنا على ذلك فى مواضع.

والناس قد تنازعوا فى روح الإنسان: هل هى جسم مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، أو جوهر لا يقبل الصعود والنزول والقرب والبعد ونحو ذلك؟ وكلا القولين خطأ، كما ذكر فى غير هذا الموضع[1].

وأضعف من ذلك قول من يجعلها عرضاً من أعراض البدن كالحياة والعلم.

وقد دخل فى الأول قول من قال: إن الإنسان ليس هو إلا هذه الجمل المشاهدة، وهى البدن؛ ومن قال: إنها الريح التى تتردد فى مخاريق البدن؛ ومن قال: إنها الدم؛ ومن قال: إنها البخار اللطيف الذى يجرى فى مجارى الدم، وهو المسمَّى بالروح عند الأطباء؛ ومن قال غير ذلك.

والثانى قول من يقول بذلك من المتفلسفة ومن وافقهم من النظّار.

وقد ينظر الإنسان فى كتب كثيرة من المصنَّفة فى هذه الأمور، ويجد فى المصنف أقوالا متعددة، والقول الصواب لا يجده فيها.

ومن تبحَّر فى المعارف تبين له خلاصة الأمور، وتحقيقها: هو ما أخبر به الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى، فى جميع هذه الأمور، لكن إطالة القول فى هذا الباب، لا يناسب هذا

---

(١) انظر: رسالة فى العقل والروح لابن تيمية، المنشورة فى الجزء الثانى من مجموعة الرسائل المنيرية، ط. القاهرة، ١٣٤٣. ونشرت بعد ذلك فى مجموع فتاوى الرياض ٢١٦/٤ - ٢٣١.

الكتاب، وإنما المقصود التنبيه على أن ما تشنّع به الرافضة على أهل السنة من ضعيف الأقوال هم به أخلق، والضلال بهم أعلق، ولكن لابد من جمل يُهتدى بها إلى الصواب.

وباب التوحيد والأسماء والصفات ممًّا عظم فيه ضلال من عدل عمَّا جاء به الرسول إلى ما يظنه من المعقول، وليست المعقولات الصريحة إلا بعض ما أخبر به الرسول، يعرف ذلك من خبر هذا وهذا.

﴿ فصـــل ﴾][1]

تنازع الناس فى الأسماء التى تسمّى الله بها وتسمّى بها عباده

وهـذا الموضع أشكل على كثير من الناس لفظاً ومعنى. أما اللفظ فتنـازعوا فى الأسماء التى تسمَّى الله بها وتسمَّى بها[2] عباده كالموجود والحىّ والعليم والقدير، فقال بعضهم[3]: هى مقولة بالاشتراك اللفظى[4] حذراً من إثبات قدر مشترك بينهما، لأنهما إذا اشتركا فى مسمَّى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشىء آخر فيكون مركبا. وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستانى والرازى فى أحد قوليهما، وكالآمدى مع توقفـه أحيانـاً[5]. وقد ذكر الرازى والآمدى ومن اتبعهما هذا القول عن الأشعرى وأبى الحسين البصرى وهو غلط عليهما، وإنما ذكروا[6] ذلك

(١) هنا ينتهى السقط الموجود فى (ب)، (ا)، (ن)، (م) وقد بدأ ص ٥٦٦.

(٢) ب، ا: ويسمى بها.

(٣) ب، ا: وقال بعضهم؛ ع: فقال (وسقطت: بعضهم).

(٤) اللفظى: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) أحيانا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب: ذكرا؛ ا: ذكر، وهو خطأ.

لأنهما لا يقولان بالأحوال، ويقولان: وجود كل شىء عين حقيقته، فظنوا أن من قال: وجود كل شىء عين حقيقته يلزمه أن يقول: إن[1] لفظ الوجود يُقال بالاشتراك اللفظى عليهما، لأنه لو كان متواطئاً لكان بينهما قدر مشترك [فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته، والمشترك ليس هو المميِّز، فلا يكون الوجود المشترك][2] هو الحقيقة المميزة. والرازى والآمدى ونحوهما ظنوا أنه ليس فى المسألة إلا هذا القول وقول من يقول بأن اللفظ متواطىء [3]ويقول: وجوده زائد على حقيقته، كما هو قول أبى هاشم وأتباعه من المعتزلة والشيعة، أو قول ابن سينا بأنه متواطىء[3] [أو مشكك][4] مع أنه[5] الوجود المقيد [بسلب كل أمر ثبوتى عنه][6].

وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن هذه الأسماء حقيقة فى العبد مجاز فى الرب. [قالوا: هذا فى اسم الحى][7] ونحوه، [حتى فى اسم الشىء كان الجهم وأتباعه لا يسمونه شيئاً][8]، وقيل عنه إنه لم يسمه إلا بالقادر الفاعل لأن العبد عنده ليس بقادر ولا

---

(١) إن: ساقطة من (ع).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٣-٣): ساقط من (ا)، (ب).

(٤) ا: ومشكل؛ ب: ومشكك. وسقطت الكلمة من (ن)، (م). وانظر تعريف المتواطىء والمشكك فى «التعريفات» للجرجانى.

(٥) ب، ا: مع أن.

(٦) ب، ا: يسلب كل أمر ثبوتى عنه وسقطت العبارة من (ن)، (م).

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٨) ذكر الأشعرى (المقالات ١/٣١٢) ما تفرد به جهم من الأقوال، ومن ذلك «أنه كان يقول: لا أقول إن الله سبحانه شىء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء».

فاعـل، فلا يسميه باسم يُسمى به العبـد[1]][2]. وذهب أبـو العبـاس الناشىء [3] إلى ضد ذلك فقال: إنها حقيقة للرب مجاز للعبد[4].

وزعم ابن حزم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعانى، فلا يدل عليم على علم، ولا قدير / على قدرة، بل هى أعـلام ١/ ٢٥٢

---

(١) قال الشهرستانى (الملل والنحل ١/ ٧٩) عن الجهم: «وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء: منها قوله: لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى تشبيها، فنفى كونه حياً عالما، وأثبت كونه قادراً فاعلا خالقا، لأنه لا يوصف شىء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق».

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) أبو العباس عبدالله بن محمد بن عبدالله بن مالك الناشىء الأنبارى، كان يقال له ابن شرشير، وتوفى سنة ٢٩٣ قال ابن حجر (لسان الميزان ٣/ ٣٣٤): «كان من أهل الأنبار ونزل بغداد ثم انتقل إلى مصر ومات بها، وكان متكلما شاعرا مترسلا وله قصيدة أربعة آلاف بيت فى الكـلام. قال ابن النديم: يقال إنه كان ثنويا فسقط من طبقة أصحابه المتكلمين. قلت: ولا تغتر بقول ابن النديم فإن هذا من كبار المسلمين، وكان سبب تلقيبه بالناشىء أنه دخل وهو فتى مجلسا فناظر على طريقة المعتزلة فقطع خصمه فقام شيخ فقبل رأسه وقال: لا أعدمنا الله مثل هذا الناشىء، فبقى علما عليه. وله رد على داود بن على رده عليه ابنه محمد بن داود، وغير ذلك». وأما ابن النديم فذكره ضمن رؤساء المنانية (نسبة إلى مانى) المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة، فقال (ص ٣٣٨): «وممن تشهر أخيرا أبو عيسى الوراق وأبو العباس الناشىء». وانظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩؛ إنباه الرواه ٢/ ١٢٨ـ١٢٩؛ تاريخ بغداد ١/ ٩٢ ـ ٩٣؛ شذرات الـذهب ٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥؛ العبـر للذهبى ٢/ ٩٥؛ الأعـلام ٤/ ٢٦١. وانـظر ما ذكـره عنـه ابن حزم فى: التقـريـب لحد المنطق والمدخل إليه، ص ٤٣، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت ١٩٥٩. وانظر مقدمة المحقق (ص ط)؛ وانظر أيضا: المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٥٤، فضل الاعتزال، ص ٢٩٩.

(٤) ع: مجاز فى العبد.

محضة[1]. وهذا يشبه قول من يقول بأنها تقال بالاشتراك اللفظى[2].

وأصل غلط هؤلاء شيئان: إما نفى الصفات والغلو فى نفى التشبيه، وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة فى الخارج.

فالأول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفى الصفات. قالوا: إذا قلنا: عليم يدل على علم، وقدير يدل على قدرة لزم من إثبات الأسماء إثبات الصفات. وهذا مأخذ ابن حزم، فإنه من نفاة الصفات[3] مع تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد، ودعواه أن الذى يقوله فى ذلك هو مذهب أحمد وغيره.

وغلطه فى ذلك بسبب أنه أخذ أشياء[4] من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يتفق له من يبين له خطأهم[5]، ونقل المنطق بالإسناد عن متّى الترجمان[6]. وكذلك قالوا: إذا قلنا: موجود وموجود، وحىّ وحىّ لزم التشبيه، فهذا أصل غلط هؤلاء.

---

(1) يقول ابن حزم (الفصل ٢/٢٩٦): «إننا لا نفهم من قولنا قدير وعالم - إذا أردنا بذلك الله تعالى - إلا ما نفهم من قولنا الله فقط، لأن كل ذلك أسماء أعلام لا مشتقة من صفة أصلا، لكن إذا قلنا: الله تعالى بكل شىء عليم، ويعلم الغيب، فإنما يفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلومات، وأنه لا يخفى عليه شىء، ولا يفهم منه ألبتة أن له علما هو غيره، وهكذا نقول فى: يقدر، وفى غير ذلك كله».

(2) ب، ا: أنها تقال.. الخ، والعبارة فى (ع) مضطربة.

(3) انظر الفصل ٢/٢٨٣ وما بعدها.

(4) ب، ا، ن، م: شيئا.

(5) ب: ولم يتفق من بين له خطأهم؛ ا، م: ولم يتفق من يبين له خطأهم؛ ن: ولم يبين لهم من يبين لهم خطأهم؛ ع: ولم يتفق له من يبين له خطاوهم.

(6) ب: ونقل المنطق الأستاذ عن متى الترجمان؛ ا: ونقل المنطق الاسناد عن متى الترجمان؛ ن، م: ونقل المنطق بالاسناد عن متى. ومتى الترجمان هو أبو بشر متى بن يونس (أو ابن

وأما الأصل الثانى فمنه غلط الرازى[١] ونحوه، فإنه ظن أنه إذا[٢] كان هذا موجوداً وهذا موجوداً، والوجود شامل لهما، كان بينهما وجود مشترك كلى فى الخارج، فلابد من مميِّز يميِّز هذا عن هذا، والمميز إنما هو الحقيقة، فيجب أن يكون هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة.

ثم إن[٣] هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود ينقسم[٤] إلى واجب وممكن أو قديم[٥] ومحدث، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية. لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة كلفظ «سهيل» القول على [سهيل][٦] الكوكب وعلى سهيل بن عمرو، فإن تلك لا يقال فيها: إن هذا ينقسم إلى كذا

= يونان) المنطقى النصرانى، نزل بغداد ومات بها سنة ٣٢٨ وإليه انتهت رياسة المنطقيين فى عصره. انظر ترجمته ومصنفاته فى: تاريخ الحكماء لابن القفطى، ص ٣٢٣؛ تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقى، ص ٢٨ - ٢٩؛ طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ٢٢٧/٢؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٣-٢٦٤.

وقد ذكر ابن تيمية فى أكثر من موضع ما نسبه هنا إلى ابن حزم، انظر مثلا: الرد على المنطقيين، ص ١٣١ - ١٣٢. ويقول الدكتور إحسان عباس (مقدمة التقريب لحد المنطق لابن حزم، ص حـ - ط) إن عبارة ابن تيمية هذه هدته إلى بيان معنى ما يذكره ابن حزم فى كتابه من قوله: «قال الشيخ: هذه عبارات المترجمين وفيها تخليط. . الخ» إذ جعله كلام ابن تيمية يعتقد أن كلمة «الشيخ» ربما كانت تشير إلى متى المنطقى نفسه، وإن كان ابن حزم لم يذكر شيئا عن متى فى النسخة التى نشر عنها الكتاب.

(١) ب، ا: الدين، وهو تحريف.

(٢) ب (فقط): إن.

(٣) إن: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب، ا: منقسما؛ ن: جسم، وهو تحريف.

(٥) ب، ا: وقديم.

(٦) سهيل: زيادة فى (ع).

وكـذا، ولكن يقال: إن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى. وهذا أمر لغوى لا تقسيم عقلى.

وهناك تقسيم عقلى: تقسيم المعنى الذى هو مدلول اللفظ العام، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام. وقد ظن بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن يجعل[1] لفظ الوجود مشككا لكون[2] الوجود الواجب أكمل، كما يقـال فى لفظ «السـواد» و«البياض» المقـول على سواد القـار وسـواد الحدقة، وبياض الثلج وبياض العاج.

ولا ريب أن المعانى الكلية قد تكون متفاضلة فى مواردها، بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحى. ولهذا كان من الناس من قال: هو نوع من المتواطىء[3] لأن واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما، بل بإزاء القدر المشترك.

وبالجملة فالنزاع فى هذا لفظى، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وأما المتواطئة التى تتساوى معانيها فهى قسيم المشككة. وإذ جُعلت المتـواطئة نوعين: متواطئاً[4] عاماً وخاصا، كما جُعل الإمكان نوعين: عاماً وخاصاً، زال اللبس.

والمقصود هنا أن يُعرف أن قول جمهور الطوائف من الأوّلين والآخرين

---

(١) ب، ا، ن، م: جعل.

(٢) ب، ا: ككون.

(٣) ع، ن: التواطى.

(٤) ع، ن، م: تواطئا.

أن هذه الأسماء عامة كلية ـ (١سواء سميت متواطئة أو مشككه١) ـ ليست ألفاظاً(٢) مشتركة اشتراكاً لفظيا فقط. وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والأشعرية والكرَّامية، وهو مذهب سائر المسلمين: أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم، إلا من شذ(٣).

وأما الشُّبَه التى أوقعت هؤلاء(٤)، فجوابها من وجهين: تمثيل وتخييل(٥). أما التمثيل فأن يقال: القول فى لفظ «الوجود» كالقول فى لفظ «الحقيقة» و«الماهية» و«النفس» و«الذات»، وسائر الألفاظ التى تُقال على / الواجب والممكن، بل تُقال على كل موجود. ظ ٨٢

فهم إذا قالوا: يشتركان فى الوجود، ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته.

(٦قيل لهم: القول فى لفظ «الحقيقة» كالقول فى لفظ «الوجود»، فإن هذا له حقيقة وهذا له حقيقة، كما أن لهذا وجوداً ولهذا وجوداً، وأحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده المختص به، كما هو ممتاز عنه بحقيقته٦) التى تختص به. فقول القائل: إنهما يشتركان(٧) فى مسمًّى الوجود، ويمتاز كل

(١-١) : سقطت «سميت» من (ب)، (ا). وفى (ن): سواء كانت هذه الأسماء متواطئة أو كانت مشكلة.

(٢) ألفاظا: ساقطة من (ع).

(٣) عبارة «إلا من شذ» ليست فى (ع).

(٤) ب، ا: وأما الشبهة التى وقعت لهؤلاء؛ ن، م: وأما الشبهة التى أوقعت هؤلاء.

(٥) ب، ا، م: وتحليل.

(٦-٦) ساقط من (ب)، (ا)، وهو فى (ع)، (ن)، (م) ولكن بعض كلماته فى (ن)، (م) محرفة.

(٧) ن، م، ا: مشتركان.

[واحد][1] منهما بحقيقته التى تخصه[2]، (*كما لو قيل: هما مشتركان فى مسمّى الحقيقة ويمتاز كل منهما*) بوجوده الذى يخصه.

وإنما وقع الغلط لأنه أُخذ الوجود مطلقاً لا مختصاً، وأخذت الحقيقة مختصة لا مطلقة، / ومن المعلوم أن كلا منهما يمكن أن يوجد[3] مطلقاً ويمكن أن يوجد[3] مختصاً، فإذا أُخذا مطلقين تساويا فى العموم، وإذا أخذا مختصين تساويا فى الخصوص، وأما[4] أخذ أحدهما عامًّا والآخر مختصًّا فليس هذا بأَوْلى من العكس.

١/ ٢٥٣

وأما حل الشبهة فهو أنهم توهموا[5] [أنه][6] إذا قيل إنهما مشتركان فى مسمّى الوجود، يكون فى الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا، وهو نفسه في هذا، فيكون نفس المشترك فيهما، والمشترك لا يُميِّز، فلابد له من مُميِّز.

وهذا غلط فإن قول القائل: يشتركان فى مسمّى الوجود، أى يشتبهان فى ذلك[7] ويتفقان فيه، فهذا[8] موجود وهذا موجود، ولم يشرَك أحدهما الآخر فى نفس وجوده ألبتة.

---

(١) واحد: فى (ع) فقط.

(٢) ب، ا: بحقيقة تخصه.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا).

(٣) ب (فقط) يؤخذ

(٤) ب، ا، ن، م: أما.

(٥) ع: فإنهم توهموا.

(٦) أنه: فى (ع) فقط.

(٧) ع أى يشتبهان فيه.

(٨) ع: وهذا

وإذا قيل: يشتركان فى الوجود المطلق الكلى، فذاك المطلق الكلى لا يكون مطلقاً كليًا إلا فى الذهن، فليس فى الخارج مطلق كلى يشتركان فيه، بل هذا له حصة منه، وهذا له حصة منه، وكل من الحصتين[1] ممتازة عن الأخرى.

ومن قال: المطلق جزء من المعين، (*والموجود جزء من هذا الموجود[2]، والإنسان جزء من هذا الإنسان: إن أراد به أن المعين*) يُوصف به، فيكون صفة له، ومع كونه صفة له، فما هو صفة له[3] لا توجد عينه لآخر[4]، فهذا معنى صحيح، ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الإطلاق.

وإن أريد أن نفس ما فى المعين من وجودٍ أو إنسانٍ هو فى ذلك بعينه، فهذا مكابرة.

وإن قال: إنما أردت أن النوع فى الآخر عاد الكلام فى النوع، فإن النوع أيضاً كلى[5].

والكليات الخمسة: كليات الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام؛ والقول فيها واحد، فليس فيها ما يوجد فى الخارج كليًا مطلقاً، ولا تكون كلية مطلقة إلا فى الأذهان لا فى الأعيان.

---

(١) ب، ا: الحقيقتين.

(٢) ب (فقط): والوجود جزء من هذا الوجود.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٣) له: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ن، م: لا يوجد عنه الآخر.

(٥) ب، ا: وإن قال: إنما أردت النوع الآخر عادم الكلام فى النوع أيضا كلى؛ وفيه سقط وتحريف.

وما يُدَّعى فيها من عموم وكلية أو من تركيب كتركيب النوع من الجنس والفصـل، هى أمـور عقلية ذهنية لا وجود لها فى الخارج، فليس فى الخـارج شىء يعم هذا وهـذا، [ولا فى الخارج إنسان مركب من هذا وهذا][1]، بل الإنسان موصوف بهذا وهذا [وهذا][2] بصفة يوجد نظيرها فى كل إنسان، وبصفة يوجد نظيرها فى كل حيوان، وبصفة يوجد نظيرها فى كل نام.

وأما نفسُ الصفة التى قامت به[3]، ونفس الموصوف الذى قامت به الصفة، فلا اشتراك فيه أصلا ولا عموم، ولا هو[4] مركب من عام وخاص.

وهذا الموضع منشأ زلل كثير من المنطقيين فى الكليات، وكثير من المتكلمين فى مسألة الحال. وبسبب ذلك[5] غلط من غلط من هؤلاء وهؤلاء فى الإلهيات[6] فيما يتعلق بهذا، (7فإن المتكلمين أيضاً رأوا أن الأشياء تتفق بصفـات وتختلف بصفـات7)، والمشتـرك عين المميز[8]، فصـاروا حزبين: حزبـا أثبت هذه الأمـور فى الخارج، لكنه قال: لا موجـودة ولا معـدومـة، لأنها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة أو

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) وهذا: ساقطة من (ن)، (م)، (ع).

(٣) ن، م: بها.

(٤) هو: ساقطة من (ب)، (ا).

(٥) ب، ا: وسبب ذلك، وهو خطأ.

(٦) ب، ا: فى الهيئات، وهو تحريف.

(٧-٧) : الكلام فى (ن)، (م) فى هذه العبارات ناقص ومضطرب.

(٨) ب، ا: والمشترك غير المميز.

صفـات للأعيان، ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم، [فإن صفة الموصوف الموجودة لا يشركه فيها غيره.

وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا: لا عموم] [1] ولا اشتراك إلا فى الألفاظ دون المعانى.

والتحقيق أن هذه الأمور العامة المشتَرك فيها هى ثابتة فى الأذهان، وهى معانى الألفاظ العامة. فعمومها بمنزلة عموم الألفاظ، فالخط يطابق اللفظ، واللفظ يطابق المعنى، والمعنى عام، وعموم اللفظ يطابق عموم المعنى، وعموم الخط يطابق عموم اللفظ.

وقد اتفق الناس على أن العموم يكون من عوارض [الألفاظ، وتنازعوا هل يكـون من عوارض المعـانى؟ فقيل: يكون أيضا [2] من عوارض] [3] المعانى، كقولهم مطر عام، وعدل عام، وخصب عام.

وقيل: بل ذلك مجاز، لأن المطر الذى حلَّ بهذه البقعة ليس هو المطر الذى حلَّ بهذه البقعة، وكذلك الخصب والعدل [4].

والتحقيق أن معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم [5] اللفظ سواء، بل اللفظ دليل على ذلك المعنى، فكيف يكون اللفظ عاما دون معناه الذى هو المقصود بالبيان؟ فأما [6] المعانى الخارجية [7] فليس فيها

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٢) ب، ا: أيضا يكون.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب: وكذا العدل. وفى (ا) العباره مضطربة هكذا: بهذه البقعة والعدل.

(٥) ن، م: لعموم.

(٦) ب، ا، ن، م: وأما.

(٧) ب، ا: الخارجة.

١/ ٢٥٤ شىء بعينه / عام، وإنما العموم للنوع: كعموم الحيوانية للحيوان، والإنسانية للإنسان.

فمسألة الكليات والأحوال وعروض العموم[1] لغير الألفاظ من جنس واحد؛ ومن فهم الأمر على ما هو عليه، تبين له أنه ليس فى الخارج شىء هو بعينه موجود فى هذا وهذا.

وإذا قال: نوعه موجود، أو الكلى[2] الطبيعى موجود، أو الحقيقة موجودة، أو الإنسانية من حيث هى موجودة، ونحو هذه العبارات، فالمراد/ به[3] أنه وجد فى هذا نظير ما وجد فى هذا أو شبهه[4] ومثله ونحو ذلك. ص ٨٣

والمتماثلان يجمعهما[5] نوع واحد، وذلك النوع هو الذى بعينه يعم هذا ويعم هذا، لا يكون عاماً مطلقاً كليًّا إلا فى الذهن. وأنت إذا قلت: الإنسانية موجودة فى الخارج، والكلى الطبيعى موجود فى الخارج، كان صحيحاً: بمعنى أن ما تصوره الذهن كليًّا يكون فى الخارج، لكنه إذا كان فى الخارج لا يكون كليًّا؛ كما أنك إذا قلت: زيد فى الخارج، فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم فى الذهن، بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود فى الخارج.

---

(١) ن: وعموم العروض.

(٢) ب، ا، ن: والكلي.

(٣) به: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) ب، ا، ن، م: وشبهه.

(٥) ن، م: والمتماثلات يجمعها.

ومن هنا تنازع الناس فى مسألة[1] الاسم والمسمَّى، ونزاعهم شبيه[2] بهذا النزاع. وأنت[3] إذا نظرت فى [الماء أو] المرآة[4] فقلت: هذه الشمس أو هذا القمر فهو صحيح، وليس مرادك أن نفس ما فى السماء حصل فى الماء أو المرآة[5]، ولكن ذلك شوهد فى المرآة، وظهر فى المرآة، وتجلّى فى المرآة.

فإذا قلت: الكليات فى الخارج [فصحيح][6]، أو الإنسان من حيث هو فى الخارج فصحيح، لكن لا يكون فى الخارج إلا مقيداً مخصوصا لا يشركه فى نفس [الأمر][7] شىء من الموجودات الخارجية[8].

وبهذا ينحلّ كثير من المواضع التى اشتبهت على [كثير من][9] المنطقيين وغلطوا فيها، مثل زعمهم أن الماهية الموجودة فى الخارج غير الوجود[10]، فإنك تتصور المثلث قبل أن تعلم وجوده، وبنوا على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية واللازمة العرضية، وغير ذلك من مسائلهم.

ولا ريب أن الفرق ثابت بين ما هو في الذهن وما هو فى الخارج، فإذا

---

(١) مسألة: ساقطة من (ا)، (ب)، (ع).

(٢) ا: ونازعهم مثبتيه؛ ب: ونازعهم مثبته، وهو تحريف.

(٣) ب، ا: فأنت.

(٤) ب، ا: فى الماء والمرآة؛ ن، م: فى المرآة.

(٥) ب، ا، ن، م: فى الماء والمرآة

(٦) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٧) الأمر: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ن، م: الخارجة.

(٩) كثير من: فى (ع) فقط.

(١٠) ع: غير الموجودة، وهو خطأ.

جعلت الماهية اسماً لما فى الذهن، والوجود اسماً لما فى الخارج (١فالفرق ثابت، كما لو جعل الوجود اسما لما فى الذهن والماهية اسما لما فى الخارج١).

لكن لما كان[2] لفظ الماهية مأخوذا من قول السائل: «ماهو؟»، وجواب هذا هو المقول فى جواب: «ما هو»[3]، وذلك كلام يتصور معناه المجيب، عُبِّر بالماهية[4] عن الصور الذهنية، وأما الوجود فهو تحقق[5] الشيء فى الخارج.

لكن هؤلاء لم يقتصروا على هذا، بل زعموا أن ما هيات[6] الأشياء ثابتة فى الخارج، وأنها غير الأعيان الموجودة وهذا غلط بالضرورة؛ فإن المثلث الذى تعرفه قبل أن تعرف وجوده فى الخارج، هو المثلث المتصوَّر[7] فى الذهن الذى لا وجود له فى الخارج، وإلا فمن الممتنع أن تعلم حقيقة المثلث الموجود فى الخارج قبل أن تعلم وجوده [فى الخارج، فما فى الخارج لا تعلم حقيقته حتى تعلم وجوده][8]، وما علمت[9] حقيقته قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد إلا فى الذهن.

(١ـ١) : ساقط من (ب)، (ا).

(٢) لما: ساقطة من (ب). وسقطت من (ع) عبارة «لما كان». والكلام تام فى (ن)، (ا)، (م).

(٣) ب، ا: وجواب هذا هو القول ما هو؛ ن، م: وجواب هذا هو القول فى جواب ما هو.

(٤) ب، ا: غير الماهية، وهو تحريف.

(٥) ن، م، ع: تحقيق.

(٦) ن، م، ع: ماهية.

(٧) المتصور: ساقطة من (ع).

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٩) ا: وعلمت؛ ب: ولو علمت.

ومن هذا الباب ظنَّ من ظن من هؤلاء أن لنا عدداً مجرداً فى الخارج، أو مقداراً[1] مجردا فى الخارج، وكل هذا غلط، وهذا مبسوط فى موضع آخر. وإنما نبهنا هنا على هذا لأن كثيراً من أكابر أهل النظر والتصوف والفلسفة والكلام، ومن اتَّبعهم من الفقهاء والصوفية، ضلوا فى مسألة وجود الخالق، التى هى رأس كل معرفة، والتبس الأمر فى ذلك على من نظر فى كلامهم لأجل هذه الشبهة. وقد كتبنا فى مسألة «الكليات» كلاماً مبسوطاً مختصاً بذلك[2]، لعموم الحاجة وقوة المنفعة وإزالة الشبهة بذلك[3].

وبهذا يتبين[4] غلط النفاة فى لفظ التشبيه، فإنه يقال: الذى يجب نفيه عن الرب تعالى: اتصافه بشىء من خصائص المخلوقين، كما أن المخلوق لا يتصف بشىء من خصائص الخالق، أو أن[5] يثبت للعبد شىء يماثل فيه الرب، / وأما إذا قيل حىّ وحىّ، وعالم وعالم، وقادر وقادر، أو قيل: لهذا قدرة ولهذا قدرة، ولهذا علم ولهذا علم، كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد، ونفس علم العبد لا يتصف به الرب، تعالى عن ذلك، وكذلك فى سائر الصفات، [بل ولا يماثل هذا هذا][6]،

١/ ٢٥٥

---

(١) ب، ا، ن، م: مقدراً.

(٢) ذكر ابن قيم الجوزية فى رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية» (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، ص ٢٤ أن لابن تيمية: «قاعدة فى الكليات، مجلد لطيف»، وذكرها أيضاً ابن عبدالهادى فى «العقود الدرية»، ص ٤١.

(٣) بذلك: ليست فى (ع).

(٤) ب، ا: تبين.

(٥) ب، ا، ن، م: وأن.

(٦) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

وإذا اتفق العلماء[1] فى مسمَّى العلم، والعالمان فى مسمى العالم[2]، فمثل هذا التشبيه ليس هو المنفى[3] لا بشرع ولا بعقل، ولا يمكن نفى ذلك إلا بنفى وجود الصانع.

ثم الموجود والمعدوم قد يشتركان فى أن هذا معلوم مذكور وهذا معلوم مذكور[4]، وليس فى إثبات هذا محذور، فإن المحذور إثبات شىء من خصائص أحدهما للآخر، وقولنا: إثبات الخصائص إنما يُراد إثبات مثل تلك الخاصة، وإلا فإثبات عينها ممتنع مطلقا.

فالأسماء والصفات نوعان: نوع يختص به الربّ، مثل الإلٰه ورب العالمين ونحو ذلك، فهذا لا يثبت[5] للعبد بحال؛ ومن هنا ضلّ المشركون الذين جعلوا لله أنداداً.

والثانى: ما يُوصف به العبد فى الجملة، كالحىّ والعالم والقادر، فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا، فإنه لو ثبت له مثل ما يثبت له[6] للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وذلك يستلزم اجتماع النقيضين، كما تقدم بيانه.

---

(١) ب، ا: العلمان، وهو خطأ. (٢) ع: العلم.

(٣) ب، ا: المنع، وهو تحريف.

(٤) ب: فى هذا وهذا معلوم مذكور؛ ا: فى هذا معلوم مذكور وهذا معلوم مذكور؛ ن، م: فى أن هذا معلوم مكذوب وهذا معلوم مذكور.

(٥) ع: لا يثبت فيه.

(٦) ع: لو ثبت له مثل ما يثبت؛ ا: لو ثبت مثل ما ثبت له؛ ب، ن: لو ثبت له مثل ما ثبت له. والمثبت من (م).

وإذا قيل: فهذا يلزم[1] فيما اتفقا فيه، كالوجود والعلم والحياة.

قيل: هذه الأمور لها ثلاثة[2] اعتبارات:

أحدها: ما يختص به الرب، فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه، ليس للعبد فيه نصيب.

والثاني: ما يختص بالعبد، كعلم العبد وقدرته وحياته، فهذا إذا جاز عليه الحدوث والعدم[3] لم يتعلق ذلك بعلم الرب وقدرته وحياته، فإنه لا اشتراك فيه.

والثالث: المطلق الكلي، وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة، فهذا المطلق ما كان واجباً له كان واجباً فيهما، وما كان جائزاً عليه كان جائزاً عليهما، وما كان ممتنعاً عليه كان ممتنعاً عليهما.

فالواجب أن [يقال][4]: هذه صفة كمال حيث كانت، فالحياة والعلم[5] والقدرة صفة كمال لكل موصوف، والجائز عليهما اقترانهما[6] بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام. فهذه الصفات يجوز أن تقارن هذه في كل محل، اللهم إلا إذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة. وأما الممتنع عليهما[7] فيمتنع أن تقوم هذه الصفات إلا بموصوف

---

(١) ن، م: فهل لزم.

(٢) في جميع الأصول: ثلاث.

(٣) ب، ا: والقدم، وهو خطأ.

(٤) يقال: في (ع) فقط.

(٥) والعلم: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب، ا، ن، م: والجائز عليها اقترانها، والمقصود الله تعالى والإنسان.

(٧) ب، ن، م: عليها؛ والمثبت عن (ع)، (ا).

[قائم بنفسه، وهذا ممتنع عليهما[1] فى كل موضع، فلا يجوز أن تقوم صفات الله بأنفسها بل بموصوف][2]، وكذلك صفات العباد لا يجوز أن تقوم بأنفسها بل بموصوف.

عود إلى الكلام على لفظى المشبهة والحشوية

وإذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه: «قول المشبهة»:

إن أراد بالمشبهة من أثبت من الأسماء ما يُسمَّى به الرب والعبد فطائفته[3] وجميع الناس مشبهة.

وإن أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد: فهؤلاء مبطلون ضالون، وهم فى الشيعة[4] أكثر منهم فى غيرهم، وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة.

وإن قال: أردت به من يثبت الصفات الخبرية[5] كالوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك.

قيل له أولا: ليس فى هؤلاء[6] من التشبيه ما امتازوا به عن غيرهم، فإن هؤلاء يصرِّحون بأن صفات الله ليست كصفات الخلق، وأنه منزَّه عمَّا يختص بالمخلوقين من الحدوث والنقص وغير ذلك، فإن كان [هذا] تشبيها[7] لكون العباد لهم ما يُسمَّى بهذه الأسماء، كان جميع الصفاتية

(1) ب، ا: يمتنع عليها، وسقطت هذه العبارة من (ن)، (م).

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(3) ب، ا: فطائفة، وهو تحريف.

(4) ب: وهم فيهم؛ ع: وهؤلاء فى الشيعة؛ ا: وهم فى (وسقطت كلمة الشيعة).

(5) ب، ا: الجزئية، وهو تحريف.

(6) ن: ليس هذا فى؛ م: ليس فى هذا.

(7) ب، ا، ن، م: وإن كان تشبيها.

مشبهة، بل[1] والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لأنهم يقولون: حيٌّ عليم قدير، ويقولون: موجود وحقيقة وذات ونفس، والفلاسفة تقول: عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ[2] ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، وغير ذلك من الأسماء الموجودة فى المخلوقات.

الرد على قول: سموا مشبهه لأنهم يقولون: إنه جسم من وجوه

وإن قال: سُمُّوا مشبهة لأنهم يقولون: إنه جسم، والأجسام متماثلة، بخلاف من أثبت الصفات، ولم يقل: هو جسم.

الأول

قيل أولا: هذا باطل[3] لأنك ذكرت الكرَّامية قسما غيرهم، والكرامية تقول: إنه جسم.

الثانى

١/ ٢٥٦

وقيل لك ثانيا: / لا يطلق لفظ الجسم[4] إلا أئمتك الإمامية ومن وافقهم.

الثالث

وقيل لك ثالثا: فهذا مبنى على تماثل الأجسام، وأكثر العقلاء يقولون[5]: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة على تماثلها أصلا، كما [قد] بسط ذلك فى موضعه[6].

---

(١) بل: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ب، ا: ومتلذذ.

(٣) ن: هذا ممتنع. والكلام فى (م) مضطرب.

(٤) ع: لا ينطق بلفظ الجسم؛ ن، م: لا يبطل لفظ الجسم، وهو تحريف.

(٥) ب، ا، ن: تقول.

(٦) ب: ليست لهم حجة على تماثلها كما مربسط ذلك فى موضعه؛ ا: ليست لهم حجة على تماثلها كما اقربسط ذلك فى موضعه؛ ن: ليست لهم حجة على تماثلها أصلا كما بسط =

وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتى الآمدى فى [كتاب] «أبكار الأفكار»[1] اعترف بأنه[2] لا دليل لهم على تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم على تماثل الجواهر؛ والأشعرى فى «الإبانة» جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التى أبطلها[3].

وسواء كان تماثلها حقاً أو باطلا فمن قال: إنه جسم كهشام [بن الحكم][4] وابن كرّام لا[5] يقول بتماثل الأجسام، فإنهم يقولون: إن حقيقة الله تعالى ليست مثل شىء[6] من الحقائق، فهم أيضا ينكرون التشبيه، فإذا وصفوا [به][7] لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم، أمكن كل طائفة أن يصفوا الأخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها؛ فالمعتزلة والشيعة توافقهم [على] أن أخص وصف الرب[8] هو القدم، وأن ما شاركه فى القدم فهو مثله، فإذا أثبتنا[9] صفة قديمة لزم التشبيه، وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبِّه، وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبهاً بناء على هذا.

ذلك فى موضعه؛ ع: ليست لهم حجة أصلا كما قد بسط ذلك فى موضعه؛ م: مثل (ن) ولكن لم تسقط «قد» منها.

(١) كتاب: فى (ع) فقط. وعلى بن محمد بن سالم الثعلبى، سيف الدين الآمدى، سبقت ترجمته ١/ ٢٥٠.

(٢) ب، ا، ن، م: بأنهم.

(٣) انظر «الإبانة»، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٤) بن الحكم: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) لا: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ب: ليست كشىء؛ ا: ليست شىء (وسقطت: مثل).

(٧) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ب، ا: توافقهم أن أحصب والرب، وهو تحريف. وسقطت «على» من (ن)، (م).

(٩) ب، ا: فإذا أثبتا؛ ن، م: وإذا أثبتنا.

فإن قال هذا[1] **الإمامى**: فأنا ألتزم هذا.

قيل له: تناقضت، لأنك أخرجت الأشعرية والكرَّامية عن المشبهة فى اصطلاحك، فأنت تتكلم بألفاظ لا تفهم معناها[2] ولا موارد استعمالها، وإنما تقوم بنفسك صورة تبنى [عليها][3].

وكأنك - والله أعلم - عنيت بالحشوية المشبهة[4] من ببغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم، أو الحنبلية دون غيرهم. وهذا من جهلك، فإنه ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من [طوائف][5] أهل السنة والجماعة، بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة، بل يوجد فى غيرهم من زيادة الإثبات ما لا يوجد فيهم.

ومذهب[6] أهل السنة والجماعة مذهب قديم [معروف][7] قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكاً والشافعى وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة، فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة، ومتنازعون فى إجماع من بعدهم.

أحمد ومحنة خلق القرآن

وأحمد بن حنبل، وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة[8] والصبر فى

---

(١) هذا: ساقطة من (ب)، (ا)، (م).

(٢) ب، ا، ن، م: فإنك تتكلم بألفاظ لا يفهم (ن: لا تفهم) معانيها.

(٣) عليها: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ع: بالمشبهة الحشوية.

(٥) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٦) ب، ا: ومن، وهو تحريف.

(٧) معروف: ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ب: بأمة السنة، وهو تحريف؛ ن: بإمامة أهل السنة. والمثبت عن (ع)، (ا)، (م).

المحنة، فليس ذلك لأنه انفرد بقولٍ أو ابتدع قولا، بل لأن السنة التى كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقها[1]، وكان الأئمة قبله[2] قد ماتوا قبل المحنة، فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات فى أوائل المائة الثالثة[3] ـ على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق ـ ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله

---

(١) ب: على ما امتحن به ليفارقها؛ ا: على ما امتحنه ليفارقها.

(٢) ب، ا: قبل.

(٣) ع: فى أول المائة الثالثة. وفى (ع) فوق عبارة «فى أول المائة الثالثة» إشارة إلى الهامش حيث كتب التعليق التالى: «قلت: والعجب أن الشارح ابن تيمية مع تبحره وتتبعه وإحاطته بأخبار الأولين أخطأ بهذا، إذ التجهم كان أقدم من هذا التاريخ بكثير. وكان ولادة إمامنا أبى حنيفة سنة ثمانين ووفاته سنة خمسين ومائة، وقد اشتهر مذهب جهم بن صفوان الترمذى فى عهد أبى حنيفة رضى الله عنه، وتصدى المناظرة مع الإمام بعض متبعى جهم والموافقة معه ـ رضى الله تعالى عنه. وظنى أنه فشا هذا المذهب فى أواخر المائة الأولى، فمذهب الخوارج والاعتزال ظهرا وبعض الصحابة فى الحياة، مثل سيدنا على وابن عباس وابن عمر، حتى تصدى لرد الخوارج على كرم الله وجهه وابن عباس، وتصدى لرد الاعتزال عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. فبعد مدة قليلة فشا هذا المذهب، لعل ذلك سنة ستين، إذ ظهر له أشياع وأتباع حتى تصدى المناظرة والموافقة مع الإمام بعض متبعيه، حتى ذكر فى الطبقات أن واحدة من النسوة من شيعته تصدت لإلزام الإمام ادعاء الاستقامة لمذهب جهم وفساد مذهب أهل الحق، فأظهرت تشنيعات قبيحة على وجه الإمام، ونسبت إياه ـ رضى الله عنه ـ إلى العظائم. وغاية الكلام من طرف الشارح أن المعتزلة موافقة فى نفى الصفات لهم، مع ما يخالفهم مخالفة بينة فى الأفعال الاختيارية، وكذا يخالفهم فى أن أفعاله تعالى معللة بالأغراض، إذ الجهمية على الجبر المحض وعلى نفى العلل والأغراض فى أفعاله تعالى».

قلت: وابن تيمية يقول إن الجهمية حدثت فى أواخر عصر التابعين وإن أول الجهمية الجعد بن درهم (المقتول نحو سنة ١١٨) وإنما صار للجهمية ظهور وشوكة فى أوائل المائة الثالثة. وانظر كلامه فى «درء تعارض العقل والنقل» ٥/٢٤٤ ـ ٢٤٥.

تعالى . وهو المذهب الذى ذهب إليه متأخروا الرافضة، وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من [ولاة الأمور[1]، فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة، حتى تهددوا[2] بعضهم بالقتل، وقيدوا بعضهم، وعاقبوهم (وأخذوهم)[3] بالرهبة والرغبة، وثبت][4] الإمام أحمد بن حنبل[5] على ذلك [الأمر][6] حتى حبسوه مدة، ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته، فانقطعوا معه فى المناظرة يوماً بعد يوم، / ولم يأتوا[7] بما يوجب موافقته لهم، [بل] بيّن خطأهم[8] فيما ذكروه[9] من الأدلة، وكانوا قد طلبوا له[10] أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم، مثل أبى عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجّار[11] وأمثاله، ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط، بل كانت

ص ٨٤

---

(١) ب، ا: الأمر. (٢) ب، ا: هددوا.

(٣) وأخذوهم: فى (ع) فقط.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م) إلا كلمات متفرقة هى: من ولى فلم يوافقهم.

(٥) ب، ا: وثبت أحمد بن حنبل؛ ع: وثبت الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه وأرضاه؛ ن، م: . . الإمام أحمد بن حنبل.

(٦) الأمر: ساقطة من (ع)، (ن)، (م).

(٧) ب، ا: ولما لم يأتوا؛ ن: ولما يأتوا؛ م: ولما ولما يأتوا.

(٨) ب، ا، ن، م: وبين خطأهم.

(٩) ب، ا: فيما ذكروا؛ ن: فيما ذكره، وهو خطأ.

(١٠) له: ساقطة من (ب)، (ا).

(١١) ن، م: أبى عيسى محمد بن عيسى بن برغوث . . . الخ وهو خطأ. ولم أجد فيما بين يدى من مراجع شيئا عن تاريخ مولده ووفاته، ولكن ذكرت كتب الفرق الكثير عن آرائه ومذهبه. فالأشعرى يذكر آراءه (المقالات ١/٣١٦) ومنها أنه كان يزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع، وأنه كان يقول فى التوحيد بقول المعتزلة إلا فى باب الإرادة والجود، وأنه كان يخالفهم فى القدر ويقول بالإرجاء، وأنه كان يقول إن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام ولكن كلام الله محدث مخلوق. وانظر عن آرائه ومذهبه

مع جنس الجهمية من المعتزلة [والنجّارية][1] والضِّرارية وأنواع المرجئة، فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليا، [لكن جهم أشد تعطيلا لأنه ينفي الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفي الصفات دون الأسماء][2].

وبشر المريسي كان من المرجئة، لم يكن من المعتزلة، بل كان من كبار الجهمية[3].

= أيضا: المقالات ٢/١٩٨، ٢٠٧ - ٢٠٨؛ الملل والنحل ١/٨١ - ٨٢؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٦ - ١٢٧؛ التبصير في الدين، ص ٦٢؛ الفصل لابن حزم ٣/٣٣؛ الانتصار للخياط، ص ٩٨؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة «البرغوثية»؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٧.

Watt (W. M) Free Will, pp. 110-111, 128-129. London, 1948.

(١) والنجارية: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) دون الأسماء: في (ع) فقط. وسقط ما بين المعقوفتين من (ن)، (م).

(٣) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي، العدوي بالولاء، كان جده مولى لزيد بن الخطاب رضي الله عنه، وقيل إن أباه كان يهوديا قصارا صباغا بالكوفة قال ابن حجر: «تفقه على أبي يوسف فبرع، وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان إنما أخذ مقالته واحتج لها ودعا إليها». وهو رأس طائفة المريسية من المرجئة وكانت تقول إن الإيمان هو التصديق وأن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعا. وقال الشهرستاني إن مذهب المريسي كان قريبا من مذهب النجار وبرغوث وأنهم أثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر وطاعة ومعصية. وقد توفي بشر سنة ٢١٨ وقيل: ٢١٩، واختلف في نسبته فقيل إنه ينسب إلى قرية مريس بصعيد مصر وقيل غير ذلك. انظر ترجمته ومذهبه في: لسان الميزان ٢/٢٩ - ٣١؛ وفيات الأعيان ١/٢٥١ - ٢٥٢؛ تاريخ بغداد ٧/٥٦ - ٦٧؛ الأعلام ٢/٢٧ - ٢٨؛ مقالات الإسلاميين ١/٢٠٥، ٢٠٧، ٢١١؛ الملل والنحل ١/٨٢، ١٢٨؛ الفرق بين الفرق، ص ١٢٤؛ التبصير في الدين، ص ٦١؛ الخطط للمقريزي ٢/٣٥٠؛ الفصل لابن حزم ٣/٣٣، ٤/٨٠؛ دائرة المعارف الإسلامية، مقالة كارادي فو عن «بشر بن غياث». وانظر كتاب «الرد على بشر المريسي» للدارمي؛ تاريخ =

وظهر للخليفة المعتصم أمرهم، وعزم على رفع المحنة، حتى ألح / عليه ابن أبى دؤاد[1] يشير عليه: إنك إن لم تضر به [وإلا] انكسر[2] ناموس الخلافة، فضربه[3]، فغظمت الشناعة من العامة والخاصة، فأطلقوه.

١/ ٢٥٧

ثم صارت هذه الأمور سبباً فى البحث عن مسائل الصفات، وما فيها من النصـوص والأدلة والشبهات من جانبى المثبتة والنفاة للصفات[4]، وصنَّف[5] الناس فى ذلك مصنفات.

وأحمد[6] وغيره من علماء أهل[7] السنة والحديث مازالوا يعرفون فساد

= الأدب العربى ٤/ ٢٧ - ٢٨؛ سزكين م ١، جـ ٤، ص ٦٥ - ٦٦.

وكتب مستجى زاده فى هامش (ع): «وقد شاع عنه أنه (كان) يلعن المعتزلة لقولهم بخلق الأفعال».

(١) ن، م: . . داود.وهو أبو عبدالله أحمد بن أبى دؤاد بن جرير بن مالك الإيادي القاضى، ولد سنة ١٦٠ وقدم به أبوه وهو حدث من بلدتهم قنسرين إلى دمشق فطلب العلم وصحب هياج بن العلاء السلمى من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال. اتصل بالمأمون والمعتصم والواثق وكان مقربا عندهم، وهو الذى حملهم على امتحان الناس بخلق القرآن، وتوفى ابن أبى دؤاد سنة ٢٤٠ ببغداد مفلوجا. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ١/ ٦٣ - ٧٥؛ تاريخ بغداد ٤/ ١٤١ - ١٥٦؛ لسان الميزان ١/ ١٧١؛ المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٨ - ٣٦؛ الأعلام ١/ ١٢٠.

(٢) ن، م: بأنك إن لم تضربه انكسر.

(٣) انظر خبر الإمام أحمد مع المعتصم فى «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» لابن الجوزى، الباب التاسع والستون، ص ٣٩٧-٤٢٠، وفيه (ص ٤٠٥-٤٠٦) أن المعتصم رق فى أمر أحمد فقال له ابن أبى داود: إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله، فهاجه ذلك على ضربه.

(٤) للصفات: زيادة فى (م). وفى (ن): المثبتة والصفات، وهو تحريف.

(٥) ب، ا: وصنفت.

(٦) ع: وأحمد رضى الله عنه.

(٧) أهل: ساقطة من (ع)، (م).

مذهب الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة، ولكن بسبب المحنة كثر الكلام، ورفع الله قدر هذا الإمام، فصار إماماً من أئمة السنة[1]، وعلماً من أعلامها، [لقيامه بإعلامها][2] وإظهارها، واطّلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفيِّ أسرارها[3]، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأيا[4].

ولهذا قال بعض شيوخ المغرب[5]: المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد؛ يعني أن مذاهب الأئمة في الأصول[6] مذهب واحد، وهو كما قال. فتخصيص[7] الكلام مع أحمد وأصحابه في مسائل الإمامة والاعتزال، كتخصيصه[8] بالكلام معه في مسائل الخوارج الحرورية، بل في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم والرد على اليهود والنصارى.

والخطاب بتصديق الرسول فيما أخبر [به][9]، وطاعته فيما أمر [به][9]، قد شمل جميع العباد، ووجب على كل أحد، فأسعدهم أطوعهم لله وأتبعهم لرسول الله[10]، وإذا قُدِّر أن في الحنبلية ـ أو غيرهم من طوائف

---

(١) ب (فقط): من أئمة أهل السنة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ب، ا: وبيان خفي أسرارها؛ ن، م: وبيان حسن أسرارها.

(٤) ب، ا: لا أنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا؛ ن، م: لا لأنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا.

(٥) ب، ا: الغرب.

(٦) علق مستجي زاده في هامش (ع) بقوله: «يعني في الأصول الدينية والاعتقادات».

(٧) ب، ا: فتخصيصه؛ ن: فتخصص.

(٨) ن: المتخصصة، وهو تحريف.

(٩) به: في (ع) فقط.

(١٠) ب. ا: على كل أحد فاسقهم وأطوعهم وأتبعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

أهل السنة ـ من قال أقوالا باطلة، لم يبطل مذهب أهل السنة والجماعة ببطلان ذلك، بل يُرّد على من قال ذلك الباطل، وتُنصر السنة بالدلائل[1].

ولكن الرافضي أخذ ينكت[2] على كل طائفة بما يظن أنه يُجَرِّحها به في الأصول والفروع، ظانًّا أن طائفته هي السليمة من الجرح[3].

وقد اتفق عقلاء[4] المسلمين على أنه ليس في [طائفة من][5] طوائف أهل القبلة أكثر جهلاً وضلالاً وكذباً وبدعا، وأقرب إلى كل شر، وأبعد عن كل خير من طائفته. ولهذا لمَّا صنف الأشعري كتابه في «المقالات» ذكر أولاً مقالتهم، وختم بمقالة أهل السنة والحديث، وذكر أنه بكل ما ذكر من أقوال[6] أهل السنة [والحديث][7] يقول، وإليه يذهب[8].

وتسمية هذا الرافضي ـ وأمثاله من الجهمية معطِّلة الصفات ـ لأهل الإثبات مشبِّهة، كتسميتهم لمن أثبت خلافة [الخلفاء][9] الثلاثة ناصبياً[10] بناء على اعتقادهم، فإنهم لما اعتقدوا[11] أنه لا ولاية لعليّ إلا بالبراءة من

---

(١) ن، م: بالدليل.
(٢) ن، م: ينكر.
(٣) ن، م: من الجروح.
(٤) ن: علماء.
(٥) طائفة من: في (ع) فقط.
(٦) ن: من قول؛ م: من أصول.
(٧) والحديث: ساقطة من (ن)، (م).
(٨) انظر المقالات ١/٦٥ وما بعدها، ٣٢٠ ـ ٢٢٥.
(٩) الخلفاء: ساقطة من (ن)، (م).
(١٠) انظر ما سبق في شرح معنى كلمة «ناصبية» ٢/٥٣ (ت ١).
(١١) ب، ا: بناء على أنهم لما اعتقدوا... إلخ.

هؤلاء، جعلوا كل من لم يتبرأ من هؤلاء ناصبياً، كما أنهم لما اعتقدوا أن القدمين[1] متماثلان، أو أن الجسمين متماثلان، ونحو ذلك، قالوا: إن مثبتة الصفات مشبِّهة.

فيقال لمن قال هذا[2]: إن كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض عليّ وأهل البيت، وجعل صفات الرب مثل صفات العبد[3]، فأهل السنة ليسوا ناصبية ولا مشبهة.

وإن كنت تريد[4] بذلك أنهم يوالون الخلفاء[5]، ويثبتون صفات الله تعالى، فسمّ هذا بما شئت، إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان.

والمدح والذم إنما يتعلق بالأسماء إذا كان لها أصل فى الشرع، كلفظ المؤمن والكافر والبرّ والفاجر والعالم والجاهل. ثم من أراد أن يمدح أو يذم، فعليه أن يبين دخول الممدوح والمذموم فى تلك الأسماء التى علَّق الله ورسوله بها المدح والذم. فأما إذا كان الاسم ليس له أصل فى الشرع، ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل، بطلت كل من المقدمتين، وكان[6] هذا الكلام مما لا يعتمد عليه إلا من لا يدرى ما يقول.

---

(١) ب، ا، ن، م: القديمين.

(٢) ب: ذلك، وسقطت «هذا» من (ا).

(٣) ب، ا، ن، م: صفات العبد مثل صفات الرب.

(٤) ن، م: وان أنت تريد...

(٥) ن، م: الخلفاء الثلاثة...

(٦) ب، ا، ن، م: فكان.

والكتاب والسنة ليس فيه لفظ «ناصبية»[1] ولا «مشبهة» ولا «حشوية» ولا فيه أيضا لفظ «رافضة». ونحن إذا قلنا «رافضة» نذكره للتعريف، لأن مسمَّى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة: من الكذب على الله ورسوله، وتكذيب الحق الذى جاء به رسوله، ومعاداة أولياء الله ـ بل خيار أوليائه ـ وموالاة اليهود والنصارى والمشركين، كما تبين وجوه الذم.

وأهـل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم فى الكتاب والسنـة بحال كما يعم الرافضة. نعم يوجد فى بعضهم ما هو مذموم، ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم، كما أن / المسلمين إذا كان فيهم من هو مذموم لذنب ركبه، لم يستلزم ذلك[2] ذم الإسلام وأهله القائمين[3] بواجباته.

١/ ٢٥٨

الوجه الرابع[4] **أن يُقال**: أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم، / فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر، وهى مسألة عقلية، وقد تقدم أن الناس فيهـا على ثلاثـة أقـوال: نفي وإثبات، ووقف؛ وتفصيل[5]، وهذا هو الصواب الذى عليه السلف والأئمة.

الرابع
ظ ٨٤

ولهذا لما ذكر أبو عيسى برغوث لأحمد هذا فى مناظرته إياه، وأشار إلى أنه إذا قلت: إن القرآن غير مخلوق، لزم أن يكون الله جسماً، لأن

(١) ب، ا: ناصبة.

(٢) ذلك: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ب، ا: القائلين، وهو تحريف.

(٤) ب، ا: الثالث، وهو خطأ. وبدأ الوجه الثالث، ص ٥٩٤.

(٥) ن: وتفضيل، وهو تحريف.

القرآن صفة وعرض، ولا يكون إلا بفعل، والصفات والأعراض والأفعال لا تقوم إلا بالأجسام؛ أجابه الإمام أحمد بأناً نقول: إن الله أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد، وأن هذا الكلام لا يدرى مقصود صاحبه به، فلا نطلقه لا نفياً ولا إثباتاً. أما[1] من جهة الشرع فلأن الله ورسوله[2] وسلف الأمة لم يتكلموا بذلك لا نفياً ولا إثباتاً، فلا قالوا[3]: هو جسم، ولا قالوا: [هو][4] ليس بجسم.

ولما سلك من سلك فى الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام، ودخلوا فى هذا الكلام، ذم السلف[5] الكلام وأهله، حتى قال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق[6]، وقال الشافعى: حكمى فى أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم فى القبائل والعشائر، ويُقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام[7]، وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما ظننت مسلماً يقوله،

---

(١) ب، ا: إلا، وهو تحريف.

(٢) ب، ا: فلأن رسول الله.

(٣) ب: فما قالوا؛ ا: فلما قالوا؛ ن، م: ولا قالوا.

(٤) هو: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) السلف: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) وردت هذه العبارة بنصها هذا فى كتاب «ذم الكلام» للهروى الأنصارى ونقلها عنه السيوطى فى كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»، ص ٦٠، وسبق ورود هذه العبارة من قبل ٢/١٤٢. ولكن جاء فيها: من طلب العلم بالكلام تزندق، وانظر (ت ٢).

(٧) سبق ورود هذه العبارة ٢/١٤٢ وذكرت فى (ت ٣) مكانها فى المرجع السابق. ووردت فيه أيضا، ص ٣٥. وهى واردة كذلك فى «تلبيس إبليس» لابن الجوزى، ص ٨٢ - ٨٣.

ولأن يُبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه[1] ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام[2]. وقد صُنفت[3] فى ذمهم مصنفات مثل كتاب أبى عبدالرحمن السُّلمى[4]، وكتاب شيخ الإسلام الأنصارى[5] وغير ذلك.

وأما من جهة العقل فلأن هذا اللفظ مجمل يدخل فيه نافيه[6] معانى يجب إثباتها لله، ويدخل فيه مثبته[7] ما ينزه الله تعالى عنه، فإذا لم يُدر مراد المتكلم [به لم يُنف ولم يُثبت، وإذا فُسر][8] مراده قُبل الحق وعُبِّر عنه بالعبارات الشرعية ورُدّ الباطل، وإن تُكلم بلفظ لم يرد عن الشارع

---

(١) م: ولأن يبتلى الله العبد بكل ما نهاه عنه.

(٢) قال ابن عبد البر فى كتابه «جامع بيان العلم وفضله»، ٢/٩٥: «قال يونس بن عبد الأعلى، سمعت الشافعى يوم ناظره حفص الفرد قال لى: يا أبا موسى لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشىء من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه». ونقل هذه العبارات عنه السيوطى فى المرجع السابق، ص ١٣٦. كما نقل بعض هذا الكلام (ص ٦٦) عن الأنصارى الهروى فى كتابه «ذم الكلام». وورد جزء من عبارة الشافعى أيضا فى تلبيس إبليس، ص ٨٢.

(٣) ب، ا، م: صنف. وفى (ن): وهو صنف.

(٤) أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد السلمى النيسابورى، سبقت ترجمته ٢/٤٦٩ وذكر سزكين م ١، جـ ٤، ص ١٨٤ من كتبه كتاب «الرد على أهل الكلام» وقال إن نسخة خطية منه فى الظاهرية بدمشق.

(٥) هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن على الهروى الأنصارى. سبقت ترجمته ١/٤٣٥. والكتاب الذى يقصده ابن تيمية هنا كتاب «ذم الكلام وأهله» وقد لخصه السيوطى فى كتاب «صون المنطق... ص ٣٣ - ٨١». ومنه نسخة خطية فى مكتبة الظاهرية رقم ٣٣٧ حديث وصورت المخطوطة فى معهد المخطوطات بالجامعة العربية (رقم ٩٧ توحيد).

(٦) ب، ا، ن، م: ما فيه، وهو تحريف.

(٧) ب، ا: مثبتته.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، وسقطت ولم ينف من (م).

للحاجة إلى إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك [بأس، فإنه يجوز][1] ترجمة القرآن والحديث للحاجة إلى الإفهام، وكثير ممن قد تعود عبارة معينة إن لم يخاطب بها لم يفهم ولم يظهر له[2] صحة القول وفساده، وربما نسب المخاطب إلى أنه لا يفهم ما يقول.

وأكثر الخائضين فى الكلام والفلسفة من هذا الضرب: ترى أحدهم يذكر له[3] المعانى الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها لظنهم أن فى عبارتهم من المعانى ما ليس فى تلك، فإذا أُخذ المعنى الذى دل عليه الشرع وصيغ[4] بلغتهم، وبُيِّن به[5] بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعى، خضعوا لذلك[6] وأذعنوا له، كالتركى والبربرى [والرومى][7] والفارسى الذى يخاطبه بالقرآن العربى ويفسره فلا يفهمه حتى يترجم له شيئاً بلغته[8] فيعظم سروره وفرحه، ويقبل الحق ويرجع عن باطله، لأن المعانى التى جاء بها الرسول أكمل المعانى وأحسنها وأصحها، لكن هذا يحتاج إلى كمال المعرفة لهذا ولهذا، كالترجمان الذى [يريد أن] يكون حاذقاً فى فهم اللغتين[9].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ولم يظهر له: سقطت العبارة كلها من (ب) وسقطت عبارة «ولم يظهر» من (ا).

(٣) له: ساقطة من (ع).

(٤) ب، ا: وسع؛ ن: وضيع، وهو تحريف. والكلمة غير منقوطة فى (م).

(٥) به: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ع: خضعوا له.

(٧) والرومى: ساقطة من (ن)، (م).

(٨) ب: الذى تخاطبه بالقرآن العربى وتفسيره فلا يفهم حتى تترجم له شيئا بلغته؛ ا: الذى يخاطبه بالقرآن العربى وتفسيره فلا يفهم حتى يترجم له شيئا بلغته؛ ن، م: الذى يخاطبه بالقرآن العزيز وتفسيره ولا يفهمه حتى يترجم له شيئا بلغته.

(٩) ن، م: الذى يكون حاذقا فى فهم اللغتين.

وهذا الإمامى يناظر فى ذلك أئمته كهشام [بن الحكم][1] وأمثاله، ولا يمكنه أن يقطعهم بوجه من الوجوه، كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه، وإن كان فى قول الخوارج والمجسِّمة من الفساد ما فيه، فلا يقدر أن يدفعه إلا أهل السنة.

ونحن نذكر مثالاً[2] فنقول: أهل السنة متفقون على أن الله لا يُرى فى الدنيا ويُرى فى الآخرة، [لم يتنازع أهل السنة إلا فى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم، مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه فى الدنيا مطلقاً[3]]، وقد ذُكر عن طائفة أنهم يقولون: إن الله[4] يُرى فى الدنيا، وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة، مثل استدلالهم بأن موسى [عليه السلام][5] مُنع منها، فمن هو دونه أولى، وبقول النبى صلى الله عليه وسلم: «واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت» [رواه مسلم فى صحيحه. ورُوى هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه/ متعددة][6]، وبطرق عقلية: كبيانهم عجز الأبصار فى الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك.

١/ ٢٥٩

---

(١) ابن الحكم: فى (ع) فقط.

(٢) عبارة «نذكر مثالا»: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٤) ب، ا: إنه.

(٥) عليه السلام: فى (ع) فقط.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). وكلمة «متعددة»: فى (ع) فقط. وسبق الكلام عن الحديث ٢/ ٥٢٠. وقد وجدته مرويا عن عبادة بن الصامت فى المسند ٥/ ٣٢٤. ونصه: «حدثنا عبدالله، حدثنى أبى، ثنا حيوة بن شريح ويزيد بن عبد ربه، قالا: ثنا بقية... عن جنادة بن أبى أمية أنه حدثهم عن عبادة بن الصامت أنه قال: إن رسول الله =

وأما هذا وأمثاله فليست لهم على هؤلاء[1] حجة لا عقلية ولا شرعية، فإن عمدتهم فى نفى الرؤية أنه لو رُئى لكان فى جهة ولكان جسما[2]، وهؤلاء [يقولون: إنه يُرى فى الدنيا، بل][3] يقولون: إنه فى جهة[4] وهو جسم.

فإن أخـذوا فى الاستـدلال على نفى الجهـة ونفى الجسم، كان منتهاهم معهم إلى أنه لا تقوم به الصفات[5]، وهؤلاء يقولون: تقوم به الصفات. فإن استدلوا على ذلك، كان منتهاهم معهم إلى أن الصفات أعـراض، ومـا قامت به الأعـراض محـدَث. وهؤلاء يقولون: تقوم به الأعراض، وهو قديم والأعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم.

فإن قالوا: الجسم لا يخلو عن الحركة أوالسكون[6]، وما لا يخلو

= صلى الله عليه وسلم: قال: إنى قد حدثتكم عن الدجال حتى خشيت أن لا تعقلوا، إن مسيح الدجال رجل قصير أفحج جعد أعور مطموس العين ليس بناتئة ولا حجراء، فإن ألبس عليكم - قال يزيد: ربكم - فاعلموا أن ربكم تبارك وتعالى ليس بأعور، وأنكم لن ترون ربكم تبارك وتعالى حتى تموتوا - قال يزيد: تروا ربكم حتى تموتوا».

والحديث مروى أيضا عن عبادة بن الصامت بألفاظ مقاربة فى كتاب «السنة» لأحمد ابـن حنبـل، ص ١٣٨ (ط. المـطبعـة السلفية، مكـة، ١٣٤٩)، ومـروى فيه (ص ١٣٨ - ١٣٩) عن أمامة الباهلى رضى الله عنه. وقد رواه ابن خزيمة عن أبى أمامة أيضا فى كتابه «التوحيد» ص ١٢١ - ١٢٢.

(١) ن: على هذا. (٢) ب، ا، ن، م: أو لكان جسما.

(٣) ع (فقط): ولهؤلاء [الذين يقولون: إنه يرى فى الدنيا، بل] يقولون... إلخ، وأرجو أن يكون ما أثبته أدل على المقصود.

(٤) ب، ا، ن، م: هو فى جهة.

(٥) ب: إلى أنه تقوم به الصفات؛ ا: إلى أن تقوم به الصفات، وهو خطأ؛ ن، م: إلى أنه لا تقوم الصفات. (٦) ب، ا، ن، م: والسكون.

عنهما فهو محدَث لامتناع حوادث لا أول لها، فهذا منتهى ما عند المعتزلة وأتباعهم من الشيعة.

قال لهم أولئك: لا نسلم أن الجسم لا يخلوا عن الحركة والسكون [الوجوديين][1]، بل يجوز خلوه عن الحركة، لأن السكون عدم الحركة [مطلقا[2]، وعدم الحركة][3] عمَّا من شأنه أن يقبلها، فيجوز ثبوت[4] جسم قديم ساكن لا يتحرك.

وقالوا لهم[5]: لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها، وطعنوا فى أدلة نفى ذلك بالمطاعن / المعروفة، حتى حذَّاق المتأخرين[6] كالرازى وأبى الحسن الآمدى وأبى الثناء الأرموى[7] وغيرهم طعنوا فى ذلك (*كله، وطعن الرازى فى ذلك فى مواضع وإن كان اعتمد عليه*) فى

ص ٨٥

(١) الوجوديين: ساقطة من (ن)، (م). (٢) ب، ا: عدم الحركة إما مطلقا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م). (٤) ن، م: إثبات.

(٥) ب، ا، ن، م: أو قالوا لهم.

(٦) ب، ا: المسلمين.

(٧) أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبى بكر أحمد الأرموى، صاحب التحصيل مختصر المحصول فى أصول الفقه واللباب مختصر الأربعين فى أصول الدين والبيان والمطالع فى المنطق وغير ذلك، وقيل: إنه شرح الوجيز فى الفقه للرافعى، كان الأرموى شافعيا قرأ بالموصل على كمال الدين بن يونس، وولد الأرموى سنة ٥٩٤ وتوفى بمدينة قونية سنة ٦٨٢. انظر ترجمته فى: طبقات الشافعية ٨/٣٧١؛ مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ١/٢٤٥، ط. حيدر آباد؛ الأعلام ٨/٤١ - ٤٢. وذكر ابن تيمية فى كتابه درء تعارض العقل والنقل ١/٣٢٣ أن الأرموى صاحب «لباب الأربعين» قد اعترض على إنكار الرازى للقول بحوادث لا أول لها. ومن كتاب «لباب الأربعين فى أصول الدين» توجد مصورة فى معهد المخطوطات بالجامعة العربية، رقم ٢٠١ توحيد.

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا).

مواضع[1]. والآمدى طعن[2] فى طرق الناس إلا طريقة ارتضاها[3]، وهى[4] أضعف من غيرها طعن فيها غيره.

فهذان مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا فيها شيوخهم المتقدمين، فإذا كانوا لا ينفون[5] رؤيته فى الدنيا[6] إلا بهذه الطريق، لم يكن لهم حجة إلا على من يقول[7]: إنه يُرى ويُصافح وأمثال

---

(١) سبق أن تعرض ابن تيمية بالتفصيل فى الجزء الأول من هذا الكتاب (انظر ص ١٥٠ وما بعدها) للكلام عن إمكان القول بحوادث لا أول لها، وذكر (ص ١٧٨) أن القول بدوام الحوادث فى الماضى والمستقبل هو قول أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم. كما تعرض ابن تيمية لهذه المشكلة فى كتابه «درء تعارض العقل والنقل» ١/٣٢١ وما بعدها، وذكر فيه تناقض الرازى فى هذه المسألة فى كتبه المختلفة مثل «الأربعين فى أصول الدين» و«المطالب العالية»، وقال (١/٣٧٩) إن الأرموى استفاد معارضته للرازى من كلام الرازى نفسه فى «المطالب العالية».

(٢) عبارة «والآمدى طعن»: ساقطة م (ا)، (ب).

(٣) ذكر الأستاذ محمد خليل هراس فى كتابه «ابن تيمية السلفى»، ص ١٤١ (ط. طنطا، ١٩٥٢/١٣٧٢) أن الآمدى فى كتابه «أبكار الأفكار» ١/٤٧٦، (مخطوط بدار الكتب رقم ١٩٥٤ كلام): «عارض الرازى فيما ادعاه من لزوم هذه المسألة لجميع الطوائف بأن المراد بالحادث الذى يقصد نفى قيامه بذاته تعالى هو الموجود بعد عدم، وأما ما لا يوصف بالوجود كالأعدام المتجددة والأحوال - عند القائلين بها - وكذلك النسب والإضافات فهذه لا يصدق عليها اسم الحادث، وإن صدق عليها اسم المتجدد. وحينئذ فلا يلزم من تجدد الإضافات والأحوال فى ذات البارى أن يكون محلا للحوادث».

وأشار الأستاذ هراس إلى أن ابن تيمية رد على كلام الآمدى فى كتابه «الموافقة» (على هامش منهاج السنة ٢/١١٩ - ١٢٢) - انظر درء. ٢/٢٣٢ - ٢٥١.

(٤) ب، ا: هى.

(٥) ن، م: لا يقدرون ينفون..

(٦) ب، ا: فى الصفات، وهو خطأ.

(٧) ن، م: حجة على قول من يقول.

ذلك من المقالات مع أن هذا [من][1] أشنع المقالات عند أهل السنة والجماعة، ولا يعرف له[2] قائل [معدود][3] من أهل السنة والحديث.

الخامس

وبيان هذا: **بالوجه الخامس**[4] [وهو][5] أن يُقال: هذه الأقوال حكاها الناس عن شر ذمة قليلة أكثرهم من الشيعة، وبعضهم من غلاة النسَّاك، وداود الجواربى[6]. *قال الأشعرى فى «المقالات»[7]: «وقال داود الجواربى[8] * ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم، وأنه جثة وأعضاء على صورة الإنسان[9]: لحم[10] ودم وشعر وعظم، له

---

(١) من: فى (ع) فقط.
(٢) ن، م: لها.
(٣) معدود: ساقطة من (ن) فقط.
(٤) ب، ا، ن، م: الرابع، وهو خطأ. وبدأ الكلام عن الوجه الرابع ص ٦١٢.
(٥) وهو: ساقطة من (ن).
(٦) ب، ا: وداود الجواهرى؛ ن: وداود الحوارى؛ م: وداود الحواربى. وكذا يرد فى هذه النسخ فيما بعد.وقال ابن حجر (لسان الميزان ٢/٤٢٧): «رأس فى الرافضة والتجسيم من مرامى جهنم. قال أبو بكر بن أبى عوف: سمعت يزيد بن هارون يقول: الحواربى والمريسى كافران». وذكر ابن حجر أن داود لا تعلم له رواية للحديث. ونقل الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد فى تعليقه على المقالات ١/٢٥٨ عن السمعانى فى «الأنساب» أنه قال بعد ذكر هشام بن سالم الجواليقى ما نصه: «وعنه أخذ داود الجواربى قوله إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلى الفرج واللحية» ونقل نفس العبارة ابن الأثير فى اللباب ٢/٢٩١. وانظر عن داود الجواربى ومذهبه فى التجسيم: الملل والنحل ١/١٦٧؛ الفرق بين الفرق، ص ١٤٠؛ التبصير فى الدين، ص ٧١؛ الانتصار للخياط، ص ٥٤؛ تلبيس إبليس لابن الجوزى، ص ٨٧؛ أصول الدين لابن طاهر، ص ٧٤.
(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).
(٧) فى «المقالات» ١/٢٥٨ - ٢٥٩، وسنقابل كلام ابن تيمية عليه.
(٨) ن: الحوارى، م: الحواربى
(٩) ورد نص آخر مشابه فى المقالات ١/٢١٤ فيه: «أن الله جسم وإن له جمة وأنه على صورة الإنسان».
(١٠) ب (فقط): نه لحم.

جـوارح[1] وأعضاء من يدٍ ورجل[2] ولسانٍ[3] ورأسٍ وعينين[4] وهو مع هذا[5] لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره[6] . وحُكى عن داود الجواربى[7] أنه كان يقـول: إنه[8] أجوف من فِيهِ إلى صدره ومُصْمَت ما سوى ذلك».

«وقال هشام بن سالم الجواليقى : إن الله على صورة [الإنسان][9]، وأنكر أن يكـون لحماً ودماً، وإنه نور ساطع يتلألأ بياضاً[10]، وإنه ذو حواسٍّ خمسٍ كحواس الإنسان: سمعه غير بصره[11]، وكذلك سائر حواسه: له يدٌ ورجلٌ [وأذنٌ][12]وعينٌ وأنفٌ وفمٌ، وإن له وفرةً سوداء».

قلت: أما داود الجواربى فقد عُرف عنه القول المنكر الذى أنكره عليه أهـل السنة. وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله. والأشعرى ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على[13] مقاتل بن سليمان،

---

(1) ب، ن، م: وله جوارح.

(2) ورجل: ساقطة من (م).

(3) ن، م: وأسنان.

(4) ع، ن، م: وعين.

(5) ب، ا: ومع هذا.

(6) عبارة «ولا يشبهه غيره» ساقطة من (ب) فقط. وفى «المقالات» ١ / ٢٥٩ : ولا يشبهه.

(7) ب، ا: داود الجواهرى؛ ن: داود الحوارى؛ ع: داود؛ م: الحواربى.

(8) إنه: ليست فى «المقالات».

(9) الإنسان: ساقطة من (ن)، (م).

(10) بياضا: ساقطة من (ب)، (ا).

(11) ب، ا: سمعه غيره وبصره، وهو خطأ.

(12) وأذن: ساقطة من (ب)، (ا)، (ن)، (م).

(13) ب، ا، ن، م: عن.

فلعلهم زادوا فى النقل عنه، أو نقلو عنه، أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد[1]. وقد قال الشافعى: من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبى حنيفة[2].

ومقاتل بن سليمان، وإن لم يكن ممن يحتج به فى الحديث ـ بخلاف مقاتل بن حيان[3] فإنه ثقة ـ لكن لا ريب[4] فى علمه بالتفسير وغيره واطلاعه[5]، كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه فى أشياء

---

(١) علق مستجى زاده فى هامش (ع) بقوله: «قلت: لكن الخطيب البغدادى ذكر عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه بإسناده: هذان رجلان خبيثان: أعنى جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان، أفرط جهم فى التنزيه فجعله تعالى من قبيل معنى من المعانى فوقع فى التعطيل، وأفرط مقاتل فى التشبيه حتى جعل له تعالى لحمًا ودماً وشعرا وعظما، انتهى. فالذى ذكره الخطيب عن أبى حنيفة فى شأن مقاتل هو الموافق لما نقله الإمام أبو الحسن الأشعرى رضى الله عنه فى شأن مقاتل».

(٢) فى وفيات الأعيان ٤/٣٤١ فى ترجمة مقاتل بن سليمان: «حكى عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال: الناس كلهم عيال على ثلاثة: على مقاتل بن سليمان فى التفسير، وعلى زهير ابن أبى سلمى فى الشعر، وعلى أبى حنيفة فى الكلام».

(٣) ب، ا: مقاتل بن حبان، وهو خطأ. وهو عالم خراسان الحافظ أبو بسطام ـ وقال ابن سعد: أبو معان ـ مقاتل بن حيان البلخى الخزان. قال الذهبى: «كان إماما صادقا ناسكا خيرا كبير القدر صاحب سنة واتباع، هرب فى أيام خروج أبى مسلم الخراسانى إلى كابل ودعا خلقاً إلى الإسلام فأسلموا. وثقة يحيى بن معين وأبو داود، وقال النسائى: ليس به بأس». وانظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ١/١٧٤؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٧٤؛ تهذيب الأسماء واللغات للنووى، ق ١، جـ٢، ص ١١٠ ـ ١١١؛ الجرح والتعديل، جـ ٤، ق ١، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٤) ن، م: ثقة، ولا ريب..

(٥) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، الأزدى بالولاء، البلخى، الخراسانى، المروزى.

وأنكروها عليه، فلا يستريب أحد فى فقهه وفهمه وعلمه، وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه، وهى كذب عليه قطعاً، مثل مسألة الخنزير البرى ونحوها، وما يبعد[1] أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب.

وهذا الإمامى[2] نقل النقل المذكور عن داود الطائى، وهذا جهل منه، أو من نقله [هو][3] عنه، فإن داود الطائى كان رجلاً صالحاً زاهداً عابداً

أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها. ذكره الذهبى فى آخر ترجمة ابن حيان (تذكرة الحفاظ ١/١٧٤) فقال: «فأما مقاتل بن سليمان المفسر فكان فى هذا الوقت، وهو متروك الحديث، وقد لطخ بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بحراً فى التفسير». وقد توفى بالبصرة سنة ١٥٠. وانظر ترجمته فى: الجرح والتعديل، جـ ٤، ق ١، ص ٣٥٤-٣٥٥؛ تهذيب الأسماء واللغات، ق ١، جـ ٢، ص ١١١؛ طبقات ابن سعد ٣٧٣/٧؛ تهذيب التهذيب ١٠/٢٧٩ - ٢٨٥؛ ميزان الاعتدال ٣/١٩٦ - ١٩٧؛ تاريخ بغداد ١٣/١٦٠ - ١٦٩؛ وفيات الأعيان ٤/٣٤١ - ٣٤٣؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٧٩ (ذكره ضمن الزيدية فقال: من الزيدية والمحدثين والقراء)؛ الأعلام ٨/٢٠٦ (ونقل عن مخطوطة «قبول الأخبار» للبلخى عن الكلبى أنه قال: كذب على مقاتل فى التفسير)؛ سزكين م١ جـ ١، ص ٨٥ - ٨٧.

وأما عن مذهبه فى التجسيم والإرجاء فقد قال ابن حزم ٥/ ٧٤ : «وقال مقاتل بن سليمان وكان من كبار المرجئة: لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت أصلا، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلا. وكان مقاتل هذا مع جهم بخراسان فى وقت واحد وكان يخالفه فى التجسيم... وكان مقاتل يقول: إن الله جسم ولحم ودم على صورة الإنسان. وانظر عن مذهبه أيضا: المقالات للأشعرى ١/٢١٣؛ الملل والنحل ١/١٦٧؛ الانتصار للخياط، ص ٥٤.

(١) ب، ا، ن، م: وما أبعد.

(٢) ع: وهذا الرافضى.

(٣) هو: ساقطة من (ن).

فقيهاً من أهل الكوفة، فى زمن أبى حنيفة والثورى وشريك وابن أبى ليلى[1]. وكان قد تفقه ثم انقطع للعبادة، وأخباره وسيرته مشهورة عند[2] العلماء[3]، ولم يقل الرجل شيئاً من هذا الباطل، وإنما القائل لذلك داود الجواربى، فكأنه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواربى بالطائى[4]، / إن لم يكن[5] الغلط فى النسخة التى أحضرت [إلىّ]، وداود الجواربى أظنه[6]

١/ ٢٦٠

---

(١) سبقت ترجمة الثورى (٢/ ٧٣) وشريك وابن أبى ليلى (٢/ ٤٧١).

(٢) ب، ا: عن، وهو تحريف.

(٣) أبو سليمان داود بن نصير الطائى الكوفى الزاهد. قال الذهبى (العبر ١/ ٢٣٨) «كان أحد من برع فى الفقه ثم اعتزل. روى عن عبدالملك بن عمير وجماعة، وكان عديم النظير زهداً وصلاحاً». ورجح الذهبى أن تكون وفاته سنة ١٦٢ وأغلب المراجع تجعلها ١٦٠ أو ١٦٥. وانظر فى ترجمته: طبقات ابن سعد ٦/ ٣٦٧؛ تاريخ بغداد ٨/ ٣٤٧ ـ ٣٥٥؛ حلية الأولياء ٧/ ٣٣٥ ـ ٣٦٧؛ وفيات الأعيان ٢/ ٢٩ ـ ٣١؛ تقريب التهذيب لابن حجر (ط. دار الكتاب العربى) ص ٢٣٤، الطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ٦٥؛ الأعلام ٣/ ١١.

(٤) علق مستجى زاده على كلام ابن تيمية عن داود الطائى بقوله: «قلت: نقل عنه ـ يعنى داود الطائى ـ أن الكافر الذى اجتهد وسعى فى الوصول إلى الحق ولم يتيسر له ومات على الكفر فهو معذور عند الله يرجى له العفو، وهو خارق لإجماع أهل السنة والجماعة وقد مال إلى هذا القول الإمام الغزالى والقاضى بيضاوى فى تفسيره وفى كتابه الموسوم بالطوالع، وممن (فى الأصل: من) ذهب إلى هذا من قدماء المعتزلة قاضى بصرة المسمى بالعنبرى مع مخالفة تلامذته له. ومما ذهب إليه داود الطائى أن دليل الشرع اثنان فقط: الكتاب والسنة، وكان ينكر القياس والإجماع أن يكونا حجة شرعية وهو (مخالف) لإجماع الأئمة الأربعة وابن حزم الأندلسى ممن تبعه فى إنكار القياس والإجماع. وأبو حيان صاحب «البحر» و«النهر» من الظاهرية أيضا من شيعة داود».

وظاهر من هذا الكلام أن مستجى زاده يخلط بين داود الطائى وداود الظاهرى.

(٥) ن، م: أو لم يكن . . .

(٦) ا: فى النسخة التى أحضرت إلى داود الحوارى وأظنه . . إلخ؛ ب: فى النسخة التى أحضرت

كان من أهل البصرة متأخرا عن هذا، وقصته معروفة[1] .

قال الأشعرى:[2] «وفى الأمة[3] قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى[4] الحلول فى الأجسام[5]، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندرى، لعلع، ربما، هو[6]

ومنهم من يقول: إنه يرى الله فى الدنيا على قدر الأعمال[7]، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.

ومنهم من يجوِّز على الله تعالى المعانقة والملامسة والمجالسة فى الدنيا[8]، ومنهم من يزعم أن الله تعالى ذو أعضاء وجوارح وأبعاض: لحم ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح.

وكان من الصوفيه رجل يُعرف بأبى شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه، ويغتم ويحزن إذا عَصَوْهُ.

إلى داود الجواهرى وأظنه . . إلخ ؛ ن: فى النسخة التى أحضرت إلى داود الحوارى أظنه . . ؛ م: فى النسخة التى أحضرت إلى داود الجواربى أظنه . .

(١) م: مشهورة.

(٢) فى المقالات ١/٣١٩؛ وسنقابل النص التالى عليه.

(٣) ب: فى الإبانة، وهو خطأ؛ ا: وفى الآية، وهو تحريف.

(٤) المقالات: الله سبحانه؛ ب، ا، م: الله؛ ن: عن الله.

(٥) م: الأجساد.

(٦) لعله ربما هو: كذا فى (ع)، (ا)، (ن)، (م)؛ وفى (ب): لعله ربنا هو؛ وفى «المقالات»: لعله ربنا.

(٧) ب: على حسب الأعمال؛ ا: على الأعمال (بسقوط: قدر)؛ ن، م: إنه يُرى فى الدنيا على قدر الأعمال.

(٨) فى «المقالات» بعد كلمة «الدنيا»: وجوزوا مع ذلك على الله ـ تعالى عن قولهم ـ أن نلمسه.

وفى النسَّاك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة[1] تزول عنهم العبـادات، وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم ـ من الزنا وغيره ـ مباحات لهم.

وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يروا الله[2]، ويأكلوا[3] من ثمار الجنة، ويعانقوا[4] الحور العين فى الدنيا ويحاربوا الشياطين.

ومنهم من يزعم أن العبـادة تبلغ بهم [إلى][5] أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقرَّبين».

[قلت: هذه المقالات التى[6] حكاها الأشعرى ـ وذكروا أعظم منها ـ موجودة فى الناس قبل هذا الزمان. وفى هذا الزمان منهم من يقول بحلوله فى الصـور الجميلة، ويقول إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده أو صفات معبوده أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد. ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما فى ذلك من اللذة له، فيتخذ إلٰهه هواه، وهذا موجود فى كثير من المنتسبين إلى الفقـر والتصوف. ومنهم من يقول إنه يرى الله مطلقا ولا يعيِّن الصورة الجميلة، بل يقولون إنهم يرونه فى صور مختلفة. ومنهم من يقول: إن المـواضع المخضَرَّة خَطاَ عليها، وإنما اخضرَّت من وطئه عليها، وفى

(١) ع، ن، م: منزل.

(٢) المقالات: تبلغ بهم أن يروا الله سبحانه.

(٣) ع: ويأكلون. وانظر المقالات (ط. ريتر) ١/ ٢٨٩ (ت ٤).

(٤) ع: ويعانقون.

(٥) إلى: فى (ع)، «المقالات».

(٦) فى الأصل (ع): الذى.

ذلـك حكـايات متعـددة يطول وصفهـا. وأمـا القـول بالإبـاحـة وحل المحـرمـات - أو بعضهـا - للكـاملين فى العلـم والعبادة فهذا أكثر من الأول، فإن هذا قول أئمة الباطنية القرامطة الإسماعيلية وغير الإسماعيلية وكثير من الفلاسفة، ولهذا يُضرب بهم المثل فيقال: فلان يستحل دمى كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع. وقول كثير ممن ينتسب إلى التصـوف والكـلام، وكـذلك من يفضِّل نفسه أو متبوعه على الأنبياء، موجـود كثير فى البـاطنية والفـلاسفـة وغلاة المتصوفة وغيرهم، وبسط الكلام على هذا له موضع آخر][1].

ففى الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة، وهى - وأشنع منها - موجودة[2] فى الشيعة.

وكثير من النسَّاك يظنون[3] أنهم يرون الله فى الدنيا بأعينهم، وسبب ذلـك أنه[4] يحصل لأحدهم فى قلبه بسبب ذكر الله تعالى وعبادته من الأنوار[5] ما يغيب [به][6] عن حسِّه الظاهر، حتى يظن أن ذلك [هو] شيء[7] يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود فى قلبه.

ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة[8] التى يراها خطاب الربوبية /

---

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط. (٢) ب، ا: موجود.

(٣) ب: يزعمون ويظنون؛ ا: يزعمون يظنون.

(٤) ب، ا: أن.

(٥) ن، م: من الأمور.

(٦) به: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ب، ا: أن ذلك فى شيء. وسقطت «هو» من (ن)، (م).

(٨) ع: تلك الصور.

ويخاطبها أيضا بذلك، ويظن أن ذلك كله موجود فى الخارج عنه، وإنما هو موجود فى نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه فى صورة بحسب حاله. فهذه الأمور تقع كثيراً فى زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود فى الخارج.

ظ ٨٥

[وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نوراً أو عرشاً أو نوراً على العرش، ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد. ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلٰهية أو غير ذلك، ويكون المخاطب له جنيًّا، كما قد وقع لغير واحد. لكن بسط (الكلام)[١] على ما يُرى ويُسمع وما هو فى النفس والخارج، وتمييز حقه من باطله ليس هذا موضعه، وقد تكلمنا عليه فى غير هذا الموضع][٢].

وكثير من الجهَّال أهل الحال[٣] وغيرهم يقولون: إنهم يرون الله عيانا فى الدنيا، وأنه يخطو خطوات[٤].

[وقد يقولون مع ذلك من المقالات ما هو أعظم من الكفر كقول بعضهم: كل رزق لا يرزقنيه الشيخ فلان لا أريده، وقول بعضهم: إن شيخهم هو شيخ الله ورسوله، وأمثال ذلك من مقالات الغلاة فى الشيوخ؛ لكن يوجد فى جنس المنتسبين إلى الشيعة من الإسماعيلية والغلاة من

---

(١) الكلام: ساقطة من الأصل (ع)، وبزيادتها يستقيم الكلام.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) ع: وكثير من الجهال أهل الخيال؛ ن، م: وكثير من جهال أهل الحال.

(٤) عبارة «وأنه يخطو خطوات» ساقطة من (ع).

النصيرية وغيرهم ما هو أعظم غلواً وكفراً من هذه المقالات، فلا يكاد يوجد فى المنتسبين إلى السنة مقالة خبيثة إلا وفى جنس الشيعة ما هو أخبث منها][1].

وأهل الوحدة[2] القائلون بوحدة الوجود، كأصحاب ابن عربى وابن سبعين[3] وابن الفارض[4] يدَّعون أنهم يشاهدون الله دائماً، فإن [عندهم][5] مشاهدته فى الدنيا والآخرة على وجهٍ واحد، إذ كانت ذاته[6] الوجود المطلق السارى فى الكائنات.

فهذه المقالات وأمثالها موجودة فى الناس، ولكن المقالات الموجودة فى الشيعة أشنع وأقبح، كما هو موجود فى الغالية من النُصَيْرِيَّة وأمثالهم، ولهذا كان النصيرية يعظِّمون القائلين بوحدة [الوجود][7]. وكان التلمسانى[8] شيخ القائلين بالوحدة [الذي شرح «مواقف»

(١) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٢) ع (فقط): وأهل الحلول والوحدة.

(٣) سبقت ترجمتها ١/٣٧٨.

(٤) أبو حفص عمر بن على بن مرشد بن على، شرف الدين ابن الفارض، الحموى الأصل، المصرى المولد والدار والوفاة، يلقب بسلطان العاشقين. ولد سنة ٥٧٦ وتوفى سنة ٦٣٢. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٣/١٢٦-١٢٧؛ ميزان الاعتدال ٢/٢٦٦؛ شذرات الذهب ٥/١٤٩-١٥٣؛ لسان الميزان ٤/٣١٧-٣١٩؛ الأعلام ٥/٢١٦-٢١٧. وانظر للأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمى كتاب «ابن الفارض والحب الإلهى»، القاهرة، ١٣٦٤/١٩٤٥، وكتاب «سلطان العاشقين»، سلسلة أعلام العرب، مارس ١٩٦٣.

(٥) عندهم: ساقطة من (ن)، (م).

(٦) ب، ا: وإذا كانت ذاته، وهو خطأ.

(٧) ع: القائلين بالوحدة؛ ن، م: القائل بالوحدة.

(٨) عفيف الدين سليمان بن عبدالله بن على الكومى التلمسانى، سبقت ترجمته ١/٣٧٨.

النِّفَّرى[1] وصنَّف غير ذلك][2] قد ذهب إلى النُصيرية وصنَّف لهم كتاباً وهم يعظِّمونه جداً، وحدثنى نقيب الأشراف عنه[3] أنه قال: قلت له: أنت نصيرى؟ قال: نصير جزء منى[4]؛ والنصيرية يعظِّمونه غاية التعظيم.

التعليق على ما ذكره من رمده وبكائه وغير ذلك

وأما ما ذكره [هذا الإمامى][5] من رمده وعيادة الملائكة له وبكائه على طوفان نوح [عليه السلام]؛[6] فهذا قد رأيناهم ينقلونه[7] عن بعض اليهود، ولم أجد هذا منقولاً عمَّن أعرفه من المسلمين[8]، فإن كان هذا قد قاله

وانظر فى ترجمته أيضا: فوات الوفيات ١/٣٦٣ - ٣٦٦ (وفيه: «قال قطب الدين اليونينى: رأيت جماعة ينسبونه إلى رقة فى الدين والميل إلى مذهب النصيرية»)؛ البداية والنهاية ١٣/٣٢٦، النجوم الزاهرة ٨/٢٩ - ٣١؛ الأعلام ٣/١٩٣ (وذكر من مؤلفاته «شرح مواقف النفزى»، والصواب: النفرى).

(١) ع: النغزى، وهو خطأ. وهو أبو عبدالله محمد بن عبدالجبار بن الحسن النفرى نسبة إلى بلدة النِفَّر من أعمال الكوفة. ترجم له الشعرانى فى «الطبقات الكبرى» ١/١٧٤-١٧٥ فقال: «كان له رضى الله عنه كلام عال فى طريق القوم، وهو صاحب «المواقف» نقل عنه الشيخ محيى الدين بن العربى» وتوفى النفرى سنة ٣٥٤. انظر ترجمته فى المقدمة الإنجليزية لكتاب «المواقف» بقلم الأستاذ أربرى، ط. دار الكتاب ١٩٣٤؛ المشتبه للذهبى ٢/٦٤، ط. عيسى الحلبى، ١٣٨١/١٩٦٢؛ الأعلام ٧/٥٥-٥٦.

(٢) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(٣) ن، م: عنهم، وهو خطأ.

(٤) ن، م: خير منى.

(٥) ب، ا: ما ذكر. وسقطت عبارة «هذا الإمامى»: من (ن)، (م)، (ا)، (ب). وسبق ذكر الكلام التالى بمعناه فى (ك) ١/٨٤ (م)، وهذا الكتاب ٢/٥٠٠.

(٦) عليه السلام: فى (ع) فقط.

(٧) ن: يتلقونه.

(٨) علق مستجى زاده هنا بقوله: «قلت تأييداً للمصنف: إن الشهرستانى صاحب «الملل» ذكر فيه أنه قول اليهود».

بعض أهل القبلة فلا ينكر وقوع مثل ذلك[1]، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قد قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القُذَّة بالقُذَّة[2] حتى لو دخلوا جُحْرَ ضبٍّ[3] لدخلتموه»[4]. لكن مشابهة[5] الرافضة لليهود ووجود[6] مثل هذا فيهم أظهر من وجوده فى المنتسبين إلى السنة [والجماعة][7].

التعليق على قوله: يفضل عنه العرش من كل جانب أربع أصابع

وأما قوله[8] : إنه يفضل عنه العرش[9] من كل جانب أربع أصابع ؛

---

(١) ع: فإن كان وقع مثل ذلك.

(٢) ب، ا: النعل بالنعل. قال ابن الأثير (النهاية فى غريب الحديث، مادة: قذذ): «القذذ ريش السهم واحدتها قذة. ومنه الحديث: لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، أى كما تقدر كل واحدة منهما على قدر صاحبتها وتقطع».

(٣) ب، ا: جحر ضب خرب.

(٤) الحديث ـ مع اختلاف فى اللفظ ـ عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى: البخارى ١٦٩/٤ (كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل). والحديث بمعناه عن أبى سعيد الخدرى فى البخارى: ١٠٣/٩ (كتاب الاعتصام، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: لتتبعن سنن من كان قبلكم)؛ مسلم ٢٠٥٤/٤ (كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى)؛ سنن ابن ماجة ١٤٢٢/٢ (كتاب الفتن، باب افتراق الأمم)؛ المسند (ط. الحلبى) ٨٤/٣، ٨٩، ٩٤. والحديث بمعناه عن أبى هريرة فى المسند (ط. الحلبى)، ٣٢٧/٢، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧.

ونص الحديث فى البخارى: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم. قلنا: يارسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن».

(٥) ب (فقط): لمشابهة.

(٦) ب، ا: وجود، وهو تحريف.

(٧) والجماعة: ليست فى (ع)، (ن)، (م).

(٨) فى (ك) ١/٨٤ (م)، وهذا الكتاب ٢/٤٠٠.

(٩) ب، ا، ن، م: يفضل عنه من العرش، وسبق أن رجحت (٢/٥٠٠) ما جاء فى ك: وأنه يفضل من العرش.

(١) فهذا لا أعرف قائلاً له ولا ناقلاً، ولكن رُوِى فى (١) حديث عبدالله بن خليفة(٢) أنه: ما يفضل من العرش أربع أصابع، يُروى بالنفى ويُروى بالإثبات، والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلى وابن الجوزى، [ومن الناس من ذكر له شواهد وقوَّاه(٣).

ولفظ النفى لا يرد عليه شىء، فإن مثل هذا اللفظ يرد(٤) لعموم النفى، كقول النبى صلى الله عليه وسلم: «ما فى السماء موضع أربع أصابع إلا وملك](٥) / قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد(٦)»، أى ما فيها موضع.

١/ ٢٦١

(١ ـ ١) : هذه العبارات مضطربة فى (ن)، (م).

(٢) ذكرت كتب الرجال رجلين بهذا الاسم: الأول: عبدالله بن خليفة الطائى الكوفى الهمدانى (انظر ترجمته فى: طبقات ابن سعد ٦/١٢١؛ الجرح والتعديل جـ٢، ق٢، ص٤٥؛ تقريب التهذيب، ص٤١٢؛ الخلاصة للخزرجى، ص١٦٦)؛ والثانى: عبدالله بن خليفة أو عكسه (انظر ترجمته فى: تقريب التهذيب، ص٤١٢؛ الخلاصة ص١٦٦). ولم أعرف أيهما المقصود.

(٣) لم أعرف مكان هذا الحديث.

(٤) ع: يراد.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) أورد السيوطى فى «الدر المنثور» (٥/٢٩٢ ـ ٢٩٦) فى تفسير قوله تعالى: (وما منا إلا له مقام معلوم. وإنا لنحن الصافون. وإنا لنحن المسبحون) [سورة الصافات: ١٦٤ ـ ١٦٦] أحاديث متعددة متقاربة الألفاظ أخرجها الترمذى وابن ماجة وابن مردويه وابن أبى حاتم وغيرهم عن عدد من الصحابة وكلها تذكر امتلاء السماء بالملائكة المسبحين الساجدين. والنص الذى أورده ابن تيمية فيه جمع بين هذه الروايات. والحديث الذى جاءت فيه عبارة «موضع أربع أصابع» هو المروى عن أبى ذر رضى الله عنه ونصه ـ واللفظ للترمذى ـ «عن أبى ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنى أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون. أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته لله ساجداً... الحديث». قال السيوطى إن الترمذى أخرجه وحسنه كما =

ومنه قول العرب: ما فى السماء قدر كفّ سحاباً، وذلك لأن الكف تُقدَّر [1] بها الممسوحات كما يُقدر بالذراع، وأصغر الممسوحات التى يقدرها الإنسان من أعضائه كفه[2]، فصار هذا مثلاً لأقل شىء.

فإذا قيل: إنه ما يفضل من العرش أربع أصابع، كان المعنى: مايفضل منه شىء، والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش.

ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم [قد][3] قاله فليس علينا منه، [وإن كان [قد][3] قاله فلم يجمع بين النفى والإثبات[4]]، وإن[5] كان قاله بالنفى لم يكن قاله بالإثبات؛ [والذين قالوه بالإثبات][6] ذكروا فيه ما يناسب أصولهم، كما قد بسط فى غير هذا الموضع.

فهذا وأمثاله - سواء كان حقًّا أو باطلا - لا يقدح فى مذهب أهل السنة ولا يضرهم، لأنه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم، بل غايته

أخرجه ابن ماجة وابن مردويه. وهو فى سنن الترمذى ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١ (كتاب الزهد، باب ما جاء فى قول النبى صلى الله عليه وسلم: لو تعلمون ما أعلم.. الخ).

وقال الترمذى: «وفى الباب عن عائشة وأبى هريرة وابن عباس وأنس. هذا حديث حسن غريب..»؛ المسند (ط. الحلبى) ٥/١٧٣؛ سنن ابن ماجة ٢/١٤٠٢ (كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء).

(١) ب، ا: يقدر به.

(٢) ب، ا: وأصغر الممسوحات التى يقدر بها الإنسان من أعضائه كف.

(٣) قد: فى (ع) فقط.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

(٥) ب، ا: فإن.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (م).

أنه [قد][1] قالته طائفة ورواه بعض الناس، وما كان[2] باطلا ردَّه جمهور أهل السنة كما يردُّون غير ذلك، فإن كثيراً من المسلمين يقول كثيرا من الباطل، فما يكون هذا ضارًّا لدين المسلمين، وفى أقوال الإمامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه، لو كان قد قاله [بعض][3] أهل السنة.

﴿ فصـــل ﴾

نسبة الإمامى أقوال أخرى فى التجسيم إلى أهل السنة

قال الإمامى[4] :

«وذهب بعضهم إلى أن الله ينزل كل ليلة جمعة بشكل أمرد[5] راكبـاً على حمار، حتى أن بعضهم ببغداد وضع على سطح داره معلفاً يضع كل[6] ليلة جمعة فيه شعيراً وتبناً، لتجويز أن ينزل الله تعالى على حماره على ذلك السطح، فيشتغل الحمار بالأكل ويشتغل الربُّ بالنداء: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟[7] تعالى الله عن مثل هذه العقائد الردية فى حقه تعالى[8].

وحُكى عن بعض المنقطعين المباركين[9] من شيوخ الحشوية أنه اجتاز عليه فى بعض الأيام نفَّاط[10]ومعه أمرد حسن الصورة قطط

---

(1) قد: فى (ع) فقط. (2) ن، م: وإذا كان.

(3) بعض: ساقطة من (ن).

(4) ع: الرافضى. والكلام التالى ورد من قبل فى (ك) ١ / ٨٤ (م) - ٨٥ (م).

(5) ك ١ / ٨٤ (م): إلى أنه تعالى ينزل فى كل ليلة جمعة على شكل أمرد حسن الوجه.

(6) ن، م: يضع فى كل.

(7) ك: . . بالنداء وقال هل من تائب مستغفر يستغفر وأنا أتوب عليه وأغفر له ؟

(8) ب: الرديئة فى حقه تعالى؛ ك: الردية فى حق الله تعالى.

(9) ب: التاركين للدنيا؛ ا: النازلين؛ ك: التاركين. (10) ع: اجتاز بعض الأيام بنفاط.

الشعر على الصفات التى يصفون ربهم بها، فألح الشيخ بالنظر إليه وكرره وأكثر تصويبه إليه[1] فتوهم فيه النفَّاط فجاء إليه[2] ليلا وقال: أيها الشيخ رأيتك تلح بالنظر[3] إلى هذا الغلام وقد أتيتك به[4]، فإن كان لك فيه نية فأنت الحاكم[5]. فحرد الشيخ عليه وقال: إنما كررت النظر إليه لأن مذهبى أن الله ينزل على صورته[6] فتوهمت أنه الله تعالى؛ فقال له النفاط: ما أنا عليه من [النفاطة][7] أجود مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة».

الرد عليه

فيقال: هذه الحكاية وأمثالها دائرة[8] بين أمرين: إما أن تكون كذباً محضاً ممن افتراها على بعض شيوخ أهل بغداد[9]، وإما أن تكون قد وقعت لجاهل مغمور[10] ليس بصاحب قول ولا مذهب، وأدنى العامة أعقل منه وأفقه.

وعلى التقديرين فلا يضر ذلك أهل السنة شيئاً، لأنه من المعلوم لكل

(١) إليه: ساقطة من (ب)، (ا).

(٢) ك ١/٨٥ (م): وجاء إليه.

(٣) ن، م: تلح النظر.

(٤) ك: وقد أتيت به إليك؛ م: وقد حبيتك به.

(٥) ن، م: الحاكم فيه.

(٦) ك، ب: على صورة هذا الغلام. وسقطت عبارة «على صورته» من (ا).

(٧) النفاطة: ساقطة من (ن).

(٨) ع: هى دائرة.

(٩) ب، ا، ن، م: على أهل بغداد وبعض الشيوخ.

(١٠) ب: معذور؛ ا: معفور، وهو تحريف.

ذى علم[1] أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا / الهذيان، الذى لا ينطلى على صبى من الصبيان. ومن المعلوم أن العجائب المحكية عن شيوخ الرافضة أكثر وأعظم من هذا، مع أنها صحيحة واقعة.

ص ٨٦

وأما هذه الحكاية فحدثنى طائفة من ثقات أهل بغداد[2] أنها كذب محض عليهم، وضعها إما[3] هذا المصنِّف، أو من حكاها له للشناعة، وهذا هو الأقرب، فإن أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا يروج عليهم معه[4] مثل هذا.

ومما يبين كذب ذلك عليهم أن هذا الحديث الذى ذكره لم يروه أحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف[5]، ولا روى أحد [من أهل الحديث][6] أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة، [ولا أنه ينزل ليلة الجمعة][7] إلى الأرض[8]، ولا أنه ينزل فى شكل

(١) ب، ا: لذى علم.

(٢) ع: فحدثنى ثقات من أهل بغداد.

(٣) إما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٤) معه: زيادة فى (ن)، (م).

(٥) ولا ضعيف: ساقطة من (ا)، (ب).

(٦) من أهل الحديث: ساقطة من (ن)، (م).

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٨) ذكر السيوطى فى «اللآلىء المصنوعة» ١/٢٦ - ٢٧ والشوكانى فى «الفوائد المجموعة»، ص ٤٤٦ - ٤٤٧ وابن عراق الكنانى فى «تنزيه الشريعة» ١/١٣٨ حديثا جاء فيه: «إن الله عز وجل ينزل كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا فى ستمائة ألف ملك فيجلس على كرسى من نور... إلخ». قال الشوكانى: «رواه الجوزقانى عن ابن عباس مرفوعا، وقال: كذب موضوع باطل مركب على الشيوخ، وضعه أبو السعادات أحمد بن منصور بن الحسن بن =

أمـرد[1]، بل لا يوجد في الآثار شيء من هذا الهذيان، بل ولا في [شيء

=القـاسم، وهـو كذاب كمـا قال ابن الجـوزي، وقال في «الميزان»: إسناد مظلم ومتن مختلق». وروى السيوطي في «ذيل اللآلىء المصنوعة» ص ٢ (ط. حجر، الهند، ١٣٠٣) حديثا آخر عن قتادة عن النبي مرفوعا: «إذا كان يوم الجمعة ينزل الله تعالى بين الأذان والإقامة عليه رداء مكتوب إني أنا الله لا إله إلا أنا يقف في قبلة كل مؤمن مقبلا عليه إلى أن يفرغ من صلاته، لا يسأل الله عبد تلك الساعة شيئا إلا أعطاه، فإذا سلم الإمام من صلاته صعد السماء». قال السيوطي: «أخرجه ابن عساكر في «تاريخه» وقال: كتب الخطيب هذا عن الأهوازي متعجبا من نكارته وهو باطل».

(١) أورد السيوطي في «اللآلىء المصنوعة»: ١/٢٨ - ٣١ عدة أحاديث عن رؤية الله في صورة شاب أولها (١/٢٨ - ٢٩) عن أم الطفيل مرفوعا «رأيت ربي في المنام في أحسن صورة شابا موقرا رجلاه في خضرة، له نعلان من ذهب، على وجهه فراش من ذهب» (وأورد هذا الحديث الشوكاني في «الفوائد» ص ٤٤٧)، وثانيها (١/٢٩) عن ابن عباس «قال: قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت ربي في صورة شاب له وفـرة»، وحـديثـا ثالثاً (١/٣٠): «عن عائشة قالت: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه على صورة شاب جالس على كرسي، رجله في خضرة من نور يتلألأ»، وحديثا رابعا (١/ ٣٠) جاء فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه في صورة شاب عليه تاج.. الخ، وحديثا خامسا «عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت ربي تعالى في صورة شاب أمرد عليه حلة خضراء»، وحديثا سادسا (١/ ٣١): «عن ابن عباس أن محمد رأى ربه في صورة شاب أمرد دونه ستر من لؤلؤ قدماه من خضرة».

وأورد السيوطي أقـوال العلمـاء في هذه الأحـاديث، فمنهم من أنكرهـا وعدها من المـوضـوعات، ومنهم من حاول تأويلها على أن الرؤية هنا إنما كانت في المنام أو أن الرسول رأى ربه بفؤاده.

وقـال ابن الديبع الشيباني في كتابه «تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث»، ص ٧٩ (ط. صبيح، ١٣٤٧): «حديث رأيت ربي في صورة شاب أمرد دائر على ألسنة عوام الصوفية وهو الموضوع مفترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كمـا قالـه التاج السبكي وغيره، والله تعالى أعلم». وانظر: تذكرة الموضوعات للفتني، ص ١٢؛ موضوعات القاري، ص ٤٤؛ تنزيه الشريعة ١/١٤٥.

من][1] الأحاديث الصحيحة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ينزل إلى الأرض، وكل حديث روى فيه مثل هذا فإنه موضوع كذب، مثل حديث الجمل الأَوْرَق، وأن [الله] ينزل[2] عشية عرفة فيعانق الركبان ويصافح المشاة[3]، وحديث آخر أنه رأى ربه فى الطواف، وحديث آخر أنه رأى ربه فى بطحاء مكة، وأمثال ذلك، فإن هذه كلها أحاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث، والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل / الحديث ليقال: إنهم ينقلون مثل هذا، (*كما وضعوا [مثل][4] حديث عرق الخيل عليهم[5]، وطائفة من الجهَّال والضلَّال وضعوا مثل هذا*) الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم، كما وضعت الروافض ما هو أعظم وأكثر من هذا الكذب. ولو لم يكن إلا ما ذكره هذا الإمامى فى مصنَّفه هذا من الأحاديث، فإن فيها من الكذب الذى أجمع أهل العلم

٢٦٢/١

---

(١) شىء من: ساقطة من (ن)، (م).

(٢) ن، م: وأنه ينزل.

(٣) سبق الكلام على هذه الأحاديث ٢/٥٢٨ (ت ٢). وانظر: تنزيه الشريعة ١/١٣٨ - ١٣٩.

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (ا)، (ب).

(٤) مثل: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) عليهم: فى (ن) فقط. ونقل السيوطى فى (اللآلىء) ١/٣ هذا الحديث الموضوع عن الحاكم: «عن أبى هريرة قال: قيل: يا رسول الله: ممّ ربنا؟ قال: من ماء مرور، لا من أرض ولا من سماء، خلق خيلا فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق». ثم ذكر السيوطى قول الحاكم: «موضوع، اتهم به محمد بن شجاع ولا يضع مثل هذا مسلم» وأضاف السيوطى: «قلت: ولا عاقل» ثم نقل كلام الذهبى عن ابن شجاع الثلجى (وانظر ما جاء فى لسان الميزان ٦/٦٩٢ عن ابن شجاع) وذكر ابن عراق هذا الحديث فى «تنزيه الشريعة» ١/١٣٤.

بالحديث[1] على كذبه، ومن الكذب[2] الذى لا يخفى أنه كذب إلا على مفرط فى الجهل، ما قد ذكره فى «منهاج الندامة».

وقد قدَّمنا القول بأن أهل السنة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه فى الدنيا: لا نبى ولا غير نبى، ولم يتنازع الناس فى ذلك إلا فى نبينا [محمد][3] صلى الله عليه وسلم خاصة[4]، مع أن أحاديث المعراج المعروفة[5] ليس فى شىء منها أنه رآه أصلا، وإنما روُى ذلك بإسناد [ضعيف][6] موضوع من طريق أبى عبيدة ذكره الخلاَّل والقاضى أبو يعلى فى كتاب «إبطال التأويل»، وأهل العلم بالحديث [متفقون][7] على أنه حديث موضوع [كذب][8].

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى ذر [رضى الله عنه][9] قال: قلت

---

(1) ع: أهل الحديث.

(2) الكذب: ساقطة من (ا)، (ب).

(3) محمد: فى (ع) فقط.

(4) انظر ما سبق ٢/٣١٥ وما بعدها.

(5) ب، ا: مع أن الأحاديث المعروفة.

(6) ضعيف: ساقطة من (ن)، (م).

(7) متفقون: ساقطة من (ن) فقط.

(8) كذب: فى (ع) فقط. ولم أجد الحديث الذى يشير إليه ابن تيمية، ولكنى وجدت حديثا لم يذكر فى إسناده أبو عبيدة أورده السيوطى فى اللآلىء: (١/١٢ - ١٣) والشوكانى فى الفوائد، ص ٤٤١ ونصه (كما فى اللآلىء): «عن أنس مرفوعا: ليلة أسرى بى إلى السماء أسريت فرأيت ربى، بينى وبينه حجاب بارز من نار، فرأيت كل شىء منه، حتى رأيت تاجا مخوصا من اللؤلؤ» ونقل السيوطى والشوكانى أقوال ابن الجوزى والذهبى وغيرهما عن الحديث وكلها على أنه موضوع مكذوب. وذكره ابن عراق فى: تنزيه الشريعة ١/١٣٧ وقال: «وفيه قاسم بن إبراهيم الملطى».

(9) رضى الله عنه: ساقطة من (ن)، (م).

يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أَنَّى أَراه»[1]. ولم يثبت أن أحداً من الصحابة سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الرؤية إلا ما[2] فى الحديث.

وما يرويه بعض العامة أن أبا بكر سأله، فقال: رأيتُه؛ وأن عائشة سألته فقال: لم أره، كذبٌ باتفاق أهل العلم، لم يروه أحد من أهل العلم بإسناد صحيح ولا ضعيف؛ ولهذا اعتمد الإمام أحمد على قول أبى ذر فى الرؤية[3]؛ وكذلك عثمان بن سعيد الدارمى[4].

وأما أحاديث النزول[5] إلى السماء الدنيا[6] كل ليلة فهى الأحاديث المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث[7]، وكذلك حديث دنوه عشية

---

(١) الحديث فى: مسلم ١/١٦١ (كتاب الإيمان، باب فى قوله عليه السلام: نورٌ أنى أراه، وفى قوله: رأيت نورا). وقال النووى (شرح مسلم ٣/١٢): «أما قوله صلى الله عليه وسلم: نورٌ أنى أراه، فهو بتنوين (نور) وبفتح الهمزة فى (أنى) وتشديد النون وفتحها، و(أراه) بفتح الهمزة؛ هكذا رواه جميع الرواة فى جميع الأصول والروايات، ومعناه: حجابه نور فكيف أراه؟! قال الإمام أبو عبدالله المازرى رحمه الله: الضمير فى (أراه) عائد على الله سبحانه وتعالى، ومعناه أن النور منعنى من الرؤية، كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار ومنعها من إدراك ما حالت بين الرائى وبينه». وانظر أيضا بقية الكلام: ١٢ - ١٣.

(٢) ما: ساقطة من (ب)، (ا).

(٣) ن: فى الرواية، وهو تحريف.

(٤) ذكر حديث أبى ذر الدارمى فى كتابه «الرد على بشر المريسى» (ط. الفقى)، ص ٥٧ - ٥٨.

(٥) ب، ا، م: حديث النزول.

(٦) ب، ا، ن، م: سماء الدنيا.

(٧) سبق الكلام على أحاديث النزول ٢/٣٢٣ (ت ٦).

عرفة رواه مسلم فى صحيحه[1]، وأما النزول ليلة النصف من شعبان ففيه حديث اختلف فى إسناده[2].

ثم إن جمهور أهل السنة يقولون: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، كما نقل مثل ذلك عن إسحاق بن راهويه[3] وحمَّاد بن زيد وغيرهما، ونقلوه

(١) روى مسلم فى صحيحه ٢/٩٨٢ - ٩٨٣ (كتاب الحج، باب فى فضل الحج والعمرة ويوم عرفة) عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟». قال المنذرى بعد أن أورد هذا الحديث (الترغيب والترهيب ٢/٣٢٧): «رواه مسلم والنسائى وابن ماجة. وزاد رزين فى جامعه فيه: أشهدوا ملائكتى أنى قد غفرت لهم». وذكر المنذرى (الترغيب والترهيب ٢/٣٢٣) حديثا آخر عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أيام عند الله أفضل من عشر ذى الحجة. قال: فقال رجل: يا رسول الله هن أفضل أم من عدتهن جهاداً فى سبيل الله؟ قال: هن أفضل من عدتهن جهاداً فى سبيل الله، وما من يوم أفضل عند الله تبارك وتعالى من يوم عرفة: ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيباهى بأهل الأرض من أهل السماء... الحديث» وقال المنذرى: رواه أبو يعلى والبزار وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحه واللفظ له. وانظر أحاديث أخرى فى النزول يوم عرفة فى الترغيب والترهيب ٢/٣٢٧ - ٣٢٨؛ الرد على الجهمية للدارمى، ص ٣٥.

(٢) روى الدارمى (الرد على الجهمية، ص ٣٤ - ٣٥) وابن خزيمة (التوحيد، ص ٩) - واللفظ له - «عن أبى بكر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ينزل الله عز وجل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لكل شىء إلا لإنسان فى قلبه شحناء أو مشرك بالله» قال ابن خزيمة «ثناه أحمد بن عبدالرحمن بن وهب، قال: حدثنى عمى، ثناه عمرو بن الحارث». وانظر أحاديث أخرى فى النزول ليلة النصف من شعبان فى: سنن ابن ماجة ١/٤٤٤ - ٤٤٥ (كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فى ليلة النصف من شعبان)؛ الترغيب والترهيب ٢/٢٤١ - ٢٤٣؛ المسند (ط. المعارف) ١٠/١٦٦ - ١٦٧ (رقم ٦٦٤٢) وانظر تعليق المحقق رحمه الله.

(٣) سبقت ترجمته ٢/٤٦٢.

عن أحمد بن حنبل فى رسالته إلى مُسَدَّد[1] [يقول][2]: «وهم متفقون على أن الله[3] ليس كمثله شىء، وأنه لا يعلم كيف ينزل، ولا تُمثل صفاته بصفات خلقه».

وقد تنازعوا فى النزول هل هو [صفة][4] فعل منفصل عن الرب فى المخلوقات[5] أو فعل يقوم به، على قولين معروفين لأهل السنة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد[6] وأبى حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والتصوف.

وكذلك تنازعهم فى الاستواء على العرش هل هو فعل[7] منفصل عنه

---

(1) ب: أبى مدر؛ ا: إلى مدر؛ وهو تحريف. ونص ابن تيمية فى رسالة «شرح حديث النزول»، ص ٥٤، على أنه مسدد بن مسرهد، وقال (ص ٤٩) إن بعض العلماء طعنوا فى هذه الرسالة. وقد ناقش ابن تيمية مسألة خلو العرش أو عدم خلوه بالتفصيل فى هذه الرسالة، انظر: ص ٤٩ وما بعدها، ط. مطبعة الإمام، ١٣٦٦/١٩٤٧. ومسدد هذا هو أبو الحسن مسدد بن مسرهد بن مسربل الأسدى البصرى. قال ابن حجر (تقريب التهذيب، ص ٢٤٢): «ثقة حافظ، يقال إنه أول من صنف المسند بالبصرة... ويقال إسمه عبدالملك بن العزيز ومسدد لقبه» وتوفى مسدد سنة ٢٢٨. انظر ترجمته فى: طبقات الحنابلة ١/٣٤١ ـ ٣٤٥ (وأورد ابن أبي يعلى فى هذه الصفحات نص رسالة أحمد بن حنبل إليه)؛ تذكرة الحفاظ ٢/٤٢١ ـ ٤٢٢؛ طبقات ابن سعد ٧/٣٠٧؛ الأعلام ٨/١٠٨.

(2) يقول: فى (ع) فقط. والعبارة التالية ليست فى الرسالة فى ترجمة مسدد فى «طبقات الحنابلة».

(3) ن: على أنه.

(4) صفة: فى (ع) فقط.

(5) ب، ا: فى المخلوق.

(6) وأحمد: ساقطة من (ب)، (ا).

(7) ب، ا: يفعل.

يفعله بالعرش كتقريبه إليه، أو فعل يقوم بذاته على قولين. والأول قول ابن كُلَّاب والأشعرى والقاضى أبى يعلى وأبى الحسن التميمى وأهل بيته[1] وأبى سليمان الخطابى[2] وأبى بكر البيهقى[3] وابن الزاغونى وابن عقيل[4] وغيرهم ممن يقول: إنه لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته.

والثانى قول أئمة الحديث[5] وجمهورهم كابن المبارك وحمَّاد بن زيد[6] والأَوْزاعى[7] والبخارى وحرب الكرمانى[8] وابن خُزَيْمة[9] ويحيى بن عمار السجستانى[10] وعثمان بن سعيد الدارمى[11] وابن حامد[12] وأبى بكر عبدالعزيز[13] وأبى عبدالله بن منده[14] [وأبى] إسماعيل الأنصارى[15]

---

(١) سبق الكلام عن أبى الحسن عبدالعزيز بن الحارث التميمى والتميميين ٢/٣٢٢.

(٢) أبو سليمان حمد بن إبراهيم البستى الخطابى، سبقت ترجمته ١/٣١٣.

(٣) سبقت ترجمته ٢/٣٦٥.

(٤) سبقت ترجمة ابن عقيل وابن الزاغونى ١/١٤٢، ١٤٣.

(٥) ب، ا: أئمة أهل الحديث.

(٦) سبقت ترجمتهما ٢/١٤٣، ١٤٤.

(٧) سبقت ترجمته ٢/٤٦٢.

(٨) سبقت ترجمته ١/٤٣٣.

(٩) سبقت ترجمته ٢/٣٦٥.

(١٠) أبو زكريا يحيى بن عمار الشيبانى السجستانى، الواعظ نزيل هراة، كان بارعا فى التفسير والسنة، وتوفى ٤٢٢. انظر ترجمته فى العبر للذهبى ٣/١٥١؛ شذرات الذهب ٣/٢٢٦.

(١١) سبقت ترجمته ١/٤٣٣، ٢/٣٦٤.

(١٢) سبقت ترجمته ١/٤٣٣.

(١٣) سبقت ترجمته ١/٤٣٤.

(١٤) سبقت ترجمته ١/٤٣٥.

(١٥) ب، ا: وإسماعيل الأنصارى. وسبقت ترجمته ١/٤٣٣، ٢/٦١٠.

وغيرهم، وليس هذا موضعا لبسط الكلام فى هذه المسائل، وإنما المقصود التنبيه على أن ما ذكره هذا مما يعلم العقلاء أنه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة، ولا يعرف أنه قاله لا جاهل ولا عالم، بل الكذب عليه ظاهر.

﴿ فصل ﴾

قول ابن المطهر إن قول الكرامية بالجهة يعني الحدوث والاحتياج إلى الجهة

قال الرافضى المصنف:[1]

«وقالت الكرّامية: إن الله[2] فى جهة فوق؛ ولم يعلموا أن كل ما هو فى جهة[3] [فهو محدَث][4] ومحتاج إلى تلك الجهة».

رد ابن تيمية

فيقال له أولا: لا الكرّامية ولا غيرهم يقولون: إنه فى جهة موجودة تحيط به[5] أو يحتاج إليها، بل كلهم متفقون على أن الله تعالى غنى[6] عن كل ما سواه: سُمِّىَ جهة أو لم يُسمَ[7].

نعم قد يقولون: «هو فى جهة» ويعنون بذلك أنه فوق العالم، فهذا مذهب الكرّامية وغيرهم[8]، وهو أيضا مذهب أئمة الشيعة وقدمائهم[9] كما

---

(١) فى (ك) = منهاج الكرامة ١/ ٨٥ (م).

(٢) ك: الله تعالى.

(٣) ك (فقط) كل ما هو فى جهة فوق.

(٤) فهو محدث: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ب، ا: يحيط بها، وهو خطأ.

(٦) ب، ا: على أن الله تعالى مستغن؛ ن، م: على أنه غنى.

(٧) ب، ا: سمى جهة أو لم يسم جهة؛ ن: سواء سمى جهة أو لم يسم.

(٨) ب، ا: يعنون بذلك أنه فوق، قيل له: هذا مذهب الكرامية وغيرهم.

(٩) وقدمائهم: ساقطة من (ب)، (ا).

تقـدم ذكره، وأنت لم تذكر حجة على إبطاله، فمن شنَّع على الناس بمذاهبهم[1]، فلابد أن يشير إلى إبطاله[2]، وجمهور الخلق[3] على أن الله فوق العـالم، وإن كان أحـدهم لا يلفظ بلفظ «الجهة» فهم يعتقدون بقلوبهم [ويقولون][4] بألسنتهم أن[5] ربهم فوق، ويقولون / إن هذا أمر فطروا عليه وجبلوا عليه، كما قال الشيخ أبو جعفر الهَمَذَانى[6] لبعض

١/ ٢٦٣

(١) ب: فمن شنع على مذهبهم؛ ا: فمن شنع على مذاهبهم.

(٢) ب، ا: إلى بطلانه.

(٣) ب، ا: وجمهور الخلف.

(٤) ويقولون: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) أن: ساقطة من (ب)، (ا).

(٦) ن، م: أبـو الفضل الهمدانى؛ ب، ا: أبو جعفر الهمدانى. وذكر الذهبى فى «العبر» ٨٥/٤ فى وفيات سنة ٥٣١: «أبا جعفر الهمذانى محمد بن أبى على الحسن بن محمد الحافظ الصدوق. رحل وروى عن ابن النقور وأبى صالح المؤذن والفضل بن المحب وطبقتهم بخراسان والعراق والحجاز. قال ابن السمعانى: ما أعرف أن فى عصره أحداً سمع أكثر منه. توفى فى ذى القعدة» ونقل هذا الكلام ابن العماد فى «شذرات الذهب» ٩٧/٤ وزاد بقوله: وقال ناصر الدين: كان حافظاً من المكثرين»، كما نقل بعضه اليافعى فى «مرآة الجنان» ٢٥٩/٣، ولكنهما جعلا نسبته: الهمدانى، بالدال المهملة.

وفى «المنتقى من منهاج الاعتدال» ذكر الذهبى العبارة كما يلى: «كما قال أبو جعفر الهمذانى لأبى المعالى. . . إلخ». وقد ورد فى «طبقات الشافعية» للسبكى وفى ترجمة الجوينى فى كتـاب «مختصـر العلو للعلى الغفـار» للذهبى (ط. المكتب الإسلامى، دمشق، ١٤٠١/ ١٩٨١ (بتحقيق الألبانى) ما يثبت أن الحوار التالى دار بين الجوينى وبين أبى جعفر الهمذانى؛ ففى «طبقات الشافعية، ١٩٠/٥: «. . . عن أبى العلاء الحافظ الهمذانى أخبره، قال: أخبرنى أبو جعفر الهمذانى الحافظ، قال: سمعت أبا المعالى الجوينى وقد سئل عن قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) فقال: كان الله ولا عرش، وجعل يتخبط فى الكلام، فقلت: قد علمنا ما أشرت إليه فهل عند الضرورات من حيلة؟ فقال: ما تريد بهذا القول وما تعني بهذه الإشارة؟ قلت: ما قال عارف قط يا رباه

من أخذ ينكر الاستواء ويقولون[1]: لو استوى على العرش لقامت به الحوادث، فقال أبو جعفر[2] ما معناه: إن الاستواء عُلم بالسمع، ولو لم يرد به لم نعرفه، وأنت قد تتأوّله، فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا ألله، إلا وقبل أن ينطق بلسانه[3] يجد في قلبه معنى يطلب العلوّ لا يلتفت يَمْنَة ولا يَسْرَة، فهل عندك من حيلة في دفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ فلطم المتكلم رأسه[4] وقال: حيرني الهمداني [حيرني الهمداني، حيرني الهمداني][5].

ومضمون كلامه[6] أن دليلك على النفي لو صح فهو[7] نظرى، ونحن نجد عندنا علماً ضرورياً بهذا[8]، فنحن مضطرون إلى هذا العلم[9] وإلى

= إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوقية. فهل لهذا القصد الضرورى عندك من حيلة؟ فبينها نتخلص من الفوق والتحت. وبكيت وبكى الخلق، فضرب بيده على السرير وصاح بالحيرة وخرق ما كان عليه، وصارت قيامة فى المسجد، فنزل ولم يجبنى إلا بتأفيف الدهشة والحيرة، وسمعت بعد هذا أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيرنى الهمذانى، انتهى». وانظر: مختصر العلو للعلى الغفار، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(١) ب، ا: ويقول.

(٢) ع، ن، م: أبو الفضل.

(٣) ب، ا، ن، م: ينطق لسانه.

(٤) ب: رايته، وهو خطأ. والكلمة فى (ا) غير واضحة.

(٥) ما بين المعقوفتين فى (ع).

(٦) ب، ا: ومعنى كلامه.

(٧) عبارة «لو صح فهو»: ساقطة من (ع)، (ا)، (ب).

(٨) ع: ونحن عندنا علم ضرورى بهذا.

(٩) ن: إلى العلم بالإثبات؛ م: إلى هذا الإثبات.

هذا القصـد، فهل عندك [من] حيلة[1] فى دفع هذا العلم الضرورى والقصد الضرورى الذى يلزمنا لزوماً لا يمكننا دفعه عن أنفسنا؛ ثم بعد ذلك قرر نقيضه.

وأما دفع الضروريات بالنظريات فغير ممكن، لأن النظريات[2] غايتها أن يحتج عليها بمقدمات ضرورية. فالضروريات أصل النظريات، فلو قدح فى الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً فى أصل النظريات، فتبـطل الضـروريات والنـظريات، [3]فيلزمنـا بطلان قدحـه على كل تقدير[3]، إذ كان قدح الفرع فى أصله يقتضى فساده فى نفسه، وإذا فسد فى نفسه بطل قدحه، (*فيكون قدحه باطلا على [تقدير] صحته[4] وعلى تقدير فساده*)، فإن صحته مستلزمة لصحة أصله، فإذا صح كان أصله صحيحاً، وفساده لا يستلزم فساد أصله، إذ قد يكون الفساد منه، ولو قدح فى أصله للزم فساده، وإذا كان فاسداً لم يُقبل قدحه، فلا يُقبل قدحه بحال.

(*وهذا [لأن][5] الدليل النظرى الموقوف على مقدمات وعلى تأليفها قد يكون فساده من فساد هذه المقدمة، ومن فساد الأخرى، ومن فساد النظم، فلا يلزم إذا كان باطلا أن يبطل كل واحد من المقدمات، بخلاف المقدمات، فإنه متى كان واحد منها باطلا بطل الدليل*).

---

(١) ع: فهل عندك علم؛ ب، ا، ن، م: فهل عندك حيلة.

(٢) ن: الضروريات. (٣ - ٣): ساقط من (ب)، (ا).

(*-*): ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط. (٤) ن: على صحة.

(*-*) ما بين النجمتين ساقط من (ب)، (ا).

(٥) لأن: ساقطة من (ن)، (م).

وأيضاً، فإن هؤلاء قرروا ذلك[1] بأدلة عقلية، كقولهم: كل موجودين إما متباينان وإما متداخلان[2]، وقالوا: إن العلم بذلك ضرورى، وقالوا: إثبات موجود لا يُشار إليه مكابرة للحس والعقل.

وأيضاً، فمن المعلوم أن القرآن نطق[3] بالعلوّ فى مواضع كثيرة [جدا][4]، حتى قد قيل[5] إنها نحوُ[6] ثلثمائة موضع، والسنن متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك، وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضى اتفاقهم على ذلك وأنه لم يكن فيهم[7] من ينكره.

ومن يريد التشنيع على الناس، ودفع هذه الأدلة الشرعية والعقلية لابد أن يذكر حجة. ولنفرض أنه لا يناظره إلا أئمة أصحابه[8]، وهو لم يذكر دليلا إلا قوله: «ولم يعلموا أن كل ما هو فى جهةٍ فهو محدَث ومحتاج إلى تلك الجهة».

فيقال له: لم يعلموا ذلك، ولم تذكر ما به يُعلم ذلك[9]، فإن قولك: هو محتاج إلى تلك الجهة، إنما يستقيم إذا كانت الجهة أمراً وجودياً وكانت لازمة له لا يستغنى عنها، فلا ريب أن من قال: إن البارى لا يقوم

---

(١) ب، ا: قرروا فى ذلك؛ وهو خطأ.

(٢) ع، ا: إما متباينين وإما متداخلين؛ ن، م: إما متباينين أو متداخلين.

(٣) ب، ا، ن، م: ينطق.

(٤) جدا: ساقطة من (ن)، (م).

(٥) ع، م: حتى قيل.

(٦) نحو: ساقطة من (ا)، (ب).

(٧) ب، ا: وإن لم يكن فيهم. وسقطت «يكن» من (ع).

(٨) أصحابه: ساقطة من (ب)، (ا).

(٩) ب: ما به يعلمون ذلك؛ ا: ما به يعلموا ذلك.

إلا بمحل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهى مستغنية عنه، فقد جعله محتاجاً إلى غيره، وهذا لم يقله أحد.

وأيضاً لم نعلم أحداً قال: إنه محتاج إلى شىء من مخلوقاته، فضلا عن أن يكون محتاجاً إلى غير مخلوقاته. ولا يقول أحد: إن الله محتاج إلى العرش، مع أنه خالق العرش، والمخلوق مفتقر إلى الخالق، لا يفتقر الخالق إلى المخلوق، وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات، وهو الغنى عن العرش، وكل ما سواه فقير إليه.

فمن فهم عن الكرّامية وغيرهم من طوائف الإثبات أنهم يقولون: إن الله محتاج إلى العرش فقد افترى عليهم، كيف وهم يقولون: إنه كان موجوداً قبل العرش؟ فإذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون إلا مستغنياً عن العرش.

وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً إليه، فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها، وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجا إليها، وكذلك السماوات فوق السحاب والهواء والأرض وليست / محتاجة إلى ذلك، والعرش فوق السماوات والأرض وليس محتاجا إلى ذلك، فكيف يكون العلى الأعلى خالق كل شىء محتاجاً إلى مخلوقاته[1] لكونه فوقها عالياً عليها؟!

ص ٨٧

(١) نقل مستجى زاده كلام ابن تيمية الذى يبدأ بقوله: فمن فهم عن الكرامية إلى هذا الموضع، ثم كتب التعليق التالى: «قلت أنا: ولاشك أن سلفنا الصالحين مثل الصحابة والتابعين ومتبعى التابعين أتقى الناس وأورعهم، واشدهم اتباعا لرسول الله واقتداء به، وأعرفهم

ونحن نعلم أن الله خالق كل شىء، وأنه لا حول ولا قوة إلا به، وأن القوة التى فى العرش وفى حملة العرش هو خالقها، بل نقول: / إنه خالق أفعال[1] الملائكة الحاملين للعرش[2]؛ فإذا كان هو الخالق لهذا كله، ولا حول ولا قوة إلا به، امتنع أن يكون محتاجاً إلى غيره.

١/ ٢٦٤

ولو احتج عليه سلفه مثل يونس [بن عبدالرحمن] القُمِّى[3] وأمثاله ممن يقول بأن العرش يحمله بمثل هذا، لم يكن له[4] عليهم حجة، فإنهم يقولون: لم نقل إنه محتاج إلى غيره، بل ما زال غنيًّا عن العرش وغيره، ولكن قلنا: إنه على كل شىء قدير، فإذا جعلناه قادراً على هذا، كان ذلك وصفا له بكمال الاقتدار، لا بالحاجة إلى الأغيار.

لمراد الله ورسوله، فهم عن آخرهم مجمعون على أنه تعالى على عرشه بذاته، وكذلك المجتهدون مثل إمامنا أبى حنيفة والإمام الشافعى والإمام مالك والإمام أحمد وغيرهم مجمعون ومتفقون على أنه تعالى فوق عرشه بذاته، وأن القول بالتأويل والاستيلاء إنما حدث بعد رجل خبيث جاء فى عصر بنى أمية، فشاعت فتنة الجهمية بعد هذا الخبيث فى الناس، حتى ينقل عن هذا الخبيث أنه كان يقول: وددت أنى لو محوت قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) عن القرآن. فانظر إلى جسارة هذا الخبيث وغلوه فى التنزيه! وقد ذكر الخطيب فى تاريخه الكبير أن أبا يوسف يروى عن الإمام أبى حنيفة أنه قال: إن سليمان الأعمش أخلف رجلين خبيثين: أحدهما مقاتل بن سليمان حيث إنه يقول بأنه تعالى من قبيل الأجسام، والآخر جهم بن صفوان حيث جعله سبحانه وتعالى من قبيل لا شىء».

(١) ن، م: لأفعال.

(٢) للعرش: ساقطة من (ا)، (ب).

(٣) فى جميع النسخ: على بن يونس القمى، وهو سهو من ابن تيمية أو من النساخ. وسبقت ترجمة يونس بن عبدالرحمن القمى ١/ ٧١، ٢/ ٢٣٥ وفى هذا الموضع الأخير نقل ابن تيمية عن «المقالات» للأشعرى كلامه عن حملة العرش.

(٤) له: ساقطة من (ب)، (ا).

وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ «الجهة» يُراد به أمر موجود وأمر معدوم؛ فمن قال: إنه فوق العالم كله، لم يقل: إنه فى جهة موجودة، إلا أن يراد[1] بالجهة * العرش، ويراد بكونه فيها أنه عليها، كما قد[2] قيل فى قوله: إنه فى السماء، أى على السماء.

وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها، وهو غنى عنها، لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها، فضلا عن أن يحتاج إليها.

وإن أريد بالجهة* ما فوق العالم، فذاك ليس بشىء، ولا هو أمر موجود[3] حتى يقال: إنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه. وهؤلاء أخذوا لفظ «الجهة» بالاشتراك، وتوهموا وأوهموا أنه[4] إذا كان فى جهة كان فى [كل][5] شىء غيره، كما يكون الإنسان فى بيته [وكما يكون الشمس والقمر والكواكب فى السماء][6]، ثم رتَّبوا على ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره، والله تعالى غنىٌّ عن كل ما سواه، وهذه مقدمات كلها باطلة.

وكذلك قوله: «كل ما هو فى جهة فهو محدَث» لم يذكر عليه دليلا، وغايته[7] ما تقدم من أن [الله][8] لو كان فى جهة لكان جسماً، وكل جسم

---

(1) ن، م: يريد.

(*-*) : ما بين النجمتين ساقط من (م).

(2) قد: ساقطة من (ا)، (ب).

(3) ب، ا: وجودى.

(4) أنه: ساقطة من (ب)، (ا).

(5) كل: ساقطة من (ن)، (م).

(6) ما بين المعقوفتين فى (ع) فقط.

(7) ن، م، ع: وغايتهم.

(8) ن، م، ا، ب، : من أنه.

محـدَث، لأن الجسم لا يخلو من الحوادث [وما لا يخلو من الحوادث][1] فهو حادث.

وكل هذه المقدمات فيها نزاع: فمن الناس من يقول: قد يكون فى الجهة ما ليس بجسم؛ فإذا قيل له: هذا خلاف المعقول؛ قال: هذا أقرب إلى العقل من قول من يقول: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإن قَبِلَ العقلُ ذاك قَبِلَ هذا بطريق الأَوْلى، وإن ردَّ هذا ردَّ ذاك بطريق الأَوْلى، وإذا ردَّ ذاك تعين أن يكون فى الجهة، [فثبت أنه فى الجهة][2] على التقديرين.

ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدَث، كسلفه من الشيعة والكرَّامية وغيرهم، والكلام معهم. وهؤلاء لا يسلمون [له][3] أن الجسم لا يخلو من الحوادث، بل يجوز عندهم خلو الجسم عن الحركة وكل حادث، كما يجوِّز منازعوهم خلو الصانع من الفعل إلى أن فعل[4]. وكثير من أهل الحديث والكلام والفلسفة[5] ينازعهم[6] فى قولهم: إن ما لا يخلو عن الحادث[7] فهو حادث.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن)، (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) له: ساقطة من (ن)، (م).

(٤) ن، م: إلى أن يفعل.

(٥) ب، ا: من أهل الكلام والفلسفة.

(٦) ب (فقط): ينازعونهم.

(٧) ن، م: الحوادث.

وكـل مقـام من هـذه الـمـقـامـات تعـجـز شـيوخ الـرافضـة [الـموافقين] للمعـتزلة[1] عن تقريـر قـولهم فيه على إخوانهم القـدماء [من الرافضة][2]، فضـلا عن غيرهم من الطـوائف.

تم الجـزء الثـانى بحمد الله ويليه الجزء الثالث إن شاء الله وأوله:

(فصل): قال الرافضى: وذهب آخرون إلى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد.

---

(١) ب، ا، ن، م: شيوخ الرافضة والمعتزلة.

(٢) من الرافضة: فى (ع) فقط.

فهرس موضوعات الجزء الثانى
من كتاب « منهاج السنة »

الباب الثانى من كتاب « منهاج السنة النبوية »
الفصل الثانى من كتاب « منهاج الكرامة »
فى أن مذهب الإمامية واجب الاتباع

الموضـــوع — الصفحـة

الموضـوع	الصفحـة

الموضـــوع	الصفحـة

الموضـوع	الصفحة

الموضـــوع | الصفحـة

الموضـــوع	الصفحـة
موافقة جعفر الصادق لسائر السلف	
فى مسألة القرآن	٢٤٥ ـ ٢٤٨
مقالات الروافض فى القرآن	٢٤٨ ـ ٢٥١
أقوال أئمة الإسلام فى القرآن	٢٥١ ـ ٢٥٧
معارضة أدلة الإمامية بأدلة غيرهم	
من المبتدعة	٢٥٧ ـ ٢٧٠
طرق إثبات وجود الله عند أهل السنة . .	٢٧٠ ـ ٢٧٢
طرق إثبات حدوث العالم	٢٧٢ ـ ٢٨٨
الرد على سائر أجزاء القسم الأول من	
الوجه الأول	**٢٨٨ ـ ٤٨١**
(فصل)	**٢٨٨ ـ ٣٥٨**
التعليق على قوله : إنه قادر على	
جميع المقدورات	**٢٨٨ ـ ٢٩٣**
التعليق على قوله : إنه عدل	
حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل	
القبيح وإلا لزم الجهل أو الحاجة	**٢٩٣ ـ ٣٠٢**
مقالات الرافضة فى خلق أعمال	
العباد	٢٩٩ ـ ٣٠٢
التعليق على قوله : ويثيب المطيع	
ويعفو عن العاصى أو يعذبه :	**٣٠٢ ـ ٣١١**
مقالات الروافض فى الوعيد	٣٠٣ ـ ٣٠٤
القول الأول فى معنى الظلم عند	
مثبتة القدر	٣٠٤ ـ ٣٠٩

الموضــوع الصفحـة

الموضـــوع	الصفحـة
المعدوم ونهيه وإخباره (وهو عن مسألة كلام الله) :	٣٥٨ ـ ٣٩٣
القول الأول فى هذه المسألة	٣٥٩
الثانـــى	٣٥٩ ـ ٣٦٠
الثالـث	٣٦٠
الرابـع	٣٦٠ ـ ٣٦١
الخامـس	٣٦١
السادس وهو قول أهل السنة	٣٦٢
السابـع والثامن	٣٦٢
التاسـع	٣٦٣
تفصيل القول فى مقالة أهل السنة	٣٦٣ ـ ٣٩٣

(فصـــل)

التعليق على قوله : وأن الأنبياء معصومون من الخطأ والسهو . . . وإلا لم يبق وثوق فيما يبلغونه . . . الخ :	**٣٩٣ ـ ٤٥١**
الوجه الأول : اختلافهم فى عصمة الأنبياء	٣٩٣ ـ ٣٩٦
وصف بعضهم الله تعالى بالنقائص	٣٩٤ ـ ٣٩٦
الوجه الثانى : العصمة قبل البعثة غير واجبة	٣٩٦ ـ ٣٩٧
الوجه الثالث : التوبة بعد الذنب ترفع الدرجات	٣٩٧ ـ ٤٠١

الموضــوع | الصفحـة

الموضـــوع	الصفحـة
الوجه الثانى	٤٦٣
الوجه الثالث	٤٦٣ ـ ٤٦٨
(فصـــل)	
الرد على قوله : ولم يلتفتوا إلى القول بالرأى والاجتهاد وحرّموا الأخذ بالقياس والاستحسان من وجوه	٤٦٩ ـ ٤٨١
الأول	٤٦٩
الثانـــى	٤٦٩ ـ ٤٧٠
الثالـــث	٤٧٠ ـ ٤٧٦
الرابـــع	٤٧٦ ـ ٤٨١
الرد على سائر أقسام كلام ابن المطهر فى الوجه الأول	٤٨٢ ـ ٦٥٠
(فصـــل)	٤٨٢ ـ ٤٩٩
كلام ابن المطهر على مذهب أهل السنة فى الصفات	٤٨٢
الرد على هذا الكلام من وجوه	٤٨٣ ـ ٤٩٩
الأول	٤٨٣ ـ ٤٨٦
الثانـــى	٤٨٦ ـ ٤٨٨
الثالـــث	٤٨٨
الرابع	٤٨٨ ـ ٤٨٩
الخامس	٤٨٩ ـ ٤٩٠
السـادس	٤٩٠ ـ ٤٩١

الموضوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحـة

الموضـــوع | الصفحـة

رموز الكتـــــاب

١ ـ ن = نسخة نور عثمانية باستانبول .

٢ ـ م = نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة .

٣ ـ ب = النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية ببولاق .

٤ ـ ع = نسخة عاشر أفندى باستانبول .

٥ ـ ا = نسخة مكتبة الأوقاف الأولى ببغداد .

٦ ـ ق = نسخة مكتبة الأوقاف الثانية (المختصرة) ببغداد .

٧ ـ و = نسخة الولايات المتحدة الأمريكية .

٨ ـ ل = مخطوطة جامعة الإمام الأولى .

٩ ـ ص = مخطوطة جامعة الإمام الثانية .

١٠ ـ هـ = مخطوطة جامعة الإمام الثالثة .

١١ ـ ح = مخطوطة جامعة الإمام الرابعة .

١٢ ـ س = مخطوطة جامعة الإمام الخامسة .

١٣ ـ ر = مخطوطة جامعة الملك سعود الأولى .

١٤ ـ ى = مخطوطة جامعة الملك سعود الثانية .

١٥ ـ ك = كتاب «منهاج الكرامة فى إثبات الإمامة» لابن المطهر الحلّى .